الموسوعة الكاملة

رشيد الخيّون

الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ

ماضيها وحاضرها

الإماميّة - الحَنفيّة - الشَّافعية - الحَنبليّة - السَّلفية

مكتبة الفكر الجديد





الجزء الثاني

رشيد الخيون

- باحث عراقي.
- دكتوراه في الفلسفة الإسلامية.
- باحث وعضو هيئة تحرير في مركز المسبار للدراسات والبحوث.
- مارس التدريس، وعمل في مجال التحرير.
- كاتب مقال أسبوعي منتظم في جريدة الشرق الأوسط حتى 2009، وكاتب متعاقد مع جريدة الاتحاد الإماراتية، وكاتب مقال أسبوعي في مجلة الأسبوعية العراقية ومجلات أُخر.

صدر له عدة مؤلفات منها:

- بعد إذن الفقيه.
- أثر السود في الحضارة الإسلامية.
- معتزلة البصرة وبغداد.
- مائة عام من الإسلام السياسي بالعراق.
- النزاع حول الدستور بين علماء الشيعة.
- جدل التنزيل: تاريخ القرآن ومسألة خلقه.
- إخوان الصفا المفترى عليهم إعجاب وعجب.



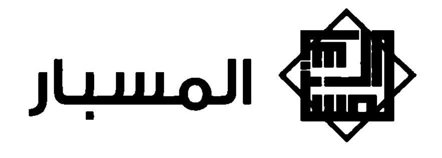
رشيد الخيُّون

الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ
ماضيها وحاضرها

الجزء الثَّاني

الإماميّة – الحَنفيّة – الشَّافعية – الحَنبليّة - السَّلفية

الموسوعة الكاملة



الكتاب: **الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بِالعِراقِ**
ماضيها وحاضرها (الجزء الثّاني)

المؤلف: رشيد الخيُّون

الناشر: **مركز المسبار للدراسات والبحوث.**

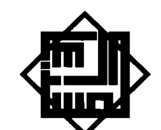
التصنيف: ديانات

الطبعة الأولى: فبراير (شباط) 2016.

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-13-516-6

رقم الموافقة على الطباعة: 89062

طبعت في مطابع المتحدة للطباعة والنشر United Printing & Publishing



مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre



الكتاب متوافر لدى معرض مدارك للنشر والتوزيع
الرياض، حي المحمدية، طريق الإمام سعود بن عبد العزيز

عنوان المعرض

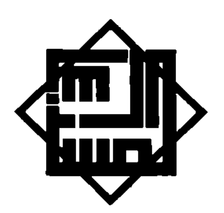
ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 4774 380 4 971+ فاكس: 5977 380 4 971+
www.almesbar.net info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والإستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.

 Al-Mesbar Center  www.almesbar.net  @almesbar_net  Almesbarcenter





مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

الفصل الأول



مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الثاني

الفصل الثالث



الفصل الرابع

الفصل الخامس






مكتبة
الفكر الجديد

الفَصل الأوّل

الشِّيعة الإماميّة

تمهيد

يدخل تحت اسم «الشِّيعة» جماعات كثيرة، فمِن ناحية اللغة «شيعة الرَّجل أتباعه وأنصاره والفِرقة على حدّة، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث»[1]، ومن ناحية المصطلح: «غلب هذا الاسم على كلّ مَن يتولى علياً وأهل بيته حتّى صار اسمًا خاصًّا لهم، وجمعها أشياع وتشيّع»[2]. فبعد أن ينظر الباحث كامل مصطفى الشِّيبي (ت 2006) في جملة من المصادر التاريخيّة ومعاجم اللغة يتوصل إلى الرَّأي الآتي: «لأنّ التشيّع، وهو إسباغ الحقّ الإلهيّ أو الإسلاميّ على الإمامة، هو الذي يجمع فرق الشِّيعة، التي انبعثت مِن أصل واحد، ثمّ تشعبت بها الطُّرق وتقطعت بها الأسباب، ونحن في هذه البداية نعنى بالتَّشيّع في جوهره (...) فالأساس في تحديد التَّشيّع هو هذا الذي ذكرناه مما يستغرق كلّ الفرق الشيعيّة، التي تؤمن بحقّ عليٍّ في الإمامة، وأفضليته على زملائه مِن الصَّحابة»[3].

لهذا تذهب تسمية الشِّيعة إلى فرق عديدة، ونحن نقصد فرقة الإماميّة منها، وبما أنّ الإماميّة أكثر مِن فرقة، فيمكن تسمية الإسماعيليّة إماميّة والزَّيديّة إماميّة والعلويّين إماميّة أيضًا؛ لأنهم

---

(1) الشِّيبي، صِلة التَّشيّع والتَّصوف 1 ص19 عن الفيروزآبادي، القاموس المحيط.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 1 ص21.



يعتقدون بأكثر من إمام، لذا فضلنا أن نميز شيعة العِراق بالاثنيْ عشريّة، والتي تتخذ مِن الإمام جعفر الصَّادق مؤسّساً فقهيّاً لها، وتقرّ بوجود اثني عشر إمامًا يخلفون النبيّ في رئاسة الدِّين والدُّنيا. وهو اسم ترتضيه هذه الفرقة أو الجماعة مِن الشِّيعة.

إنّ العيش بمنطقة مغلقة لملة واحدة، ليس فيها ما يختلف معها في مقالة أو ممارسة، يوحي إلى الشُّعور بتفردها، وبلا قصد يعمّق فكرة الفرقة النَّاجية المتداولة في كتب الملل والنِّحل، لها الجنة وللآخرين النَّار. هذا ما حصل لأحدهم وهو يدلف، في أول زيارة لبغداد، إلى جامع الحيدرخانة السُّنِّيّ على ضفة شارع الرَّشيد اليسرى، وأنت متجه من الشِّمال إلى الجنوب، وتضع خلفك ضريحيْ إمامي المذهبين، الشِّيعيّ والسُّنِّي: موسى الكاظم (ت 183 هـ) وأبو حنيفة النُّعمان (ت 150هـ). يتوسدان ضفتي دجلة الغربية والشَّرقيّة، ويربط بينهما جسر يعرف، نسبة إليهما، بجسر الأئمة.

لمحه خادم الجامع يبحث عن شيء مّا، فسأله إن كان يستطيع مساعدته! قال: يبحث عن تربة (لغير العراقيّين: يصلي الشِّيعة على تربة منحوتة مِن طين كربلاء، يعتقد أنها مدافة بدم الحسين بن عليّ، أو أنها توفر مكانًا طاهرًا للسجود) أجاب الرَّجل بحدة: «ليس في هذا الجامع ترب، ولا يُصلى هنا على تربة»! حينها فهم صاحبنا الشَّاب أنه دخل المكان الخطأ. ومما زاد استغرابه أنه رأى المصلين يضمون اليدين إلى الصُّدور! فتبيّن له الفارق، حسب المشهد، كبيراً بين الصّلاة في



الجامع الشَّيعيّ عنها في الجامع السُّنّي. بدأ تقليد السُّجود على التربة منذ العهد الصَّفويّ، مثلما سنرى لاحقًا.

طرح هذا المشهد أمامه أسئلةً عديدةً، منها أن للصلاة طرقًا أُخر غير الطَّريقة الشيعيّة، فعبارتيْ «أشهد أنّ عليّاً وليّ الله»، التي غدت رسميّة منذ عهد مؤسّس العهد الصفويّ إسماعيل شاه (ت 1533)[1] و«حيّ على خير العمل» واستخدام التُّربة للسجود وإرسال اليدين هي تعاليم خاصّة بنا، وليس بالمسلمين عامّة، وأن مذهبه ليس الوحيد. في زيارة بغداد عرف أنّ أمثال طبيب منطقته اليهوديّ (أبو كاتي) ومعلمة مدرستها، الخاصّة بالبنات، أنطوانيت وزوجها إسكندر يملؤون العاصمة، وهم من أقدم أهل العراق، ولم يأتوا من أرض أخرى، وأن الكلَّ بشر مثله يعرفون الله، ولهم سبلهم في اكتشافه والابتهال إليه. ليست الجنة له وحده، لأنّ الإمام عليّ بن أبي طالب يقف على الصِّراط المستقيم يأخذ بيده إليها.

غير أنّ هذا التفرد بالدِّين والمذهب لم يجعل الشيعة في تقاطع تامّ وحادّ مع الغير، فالصابئة المندائيون، الذين لم تعرف المنطقة ديانتهم على حقيقتها، كانوا يعيشون بينهم، ويتحملون التجاوزات عليهم بصبر لا مثيل له، دون النُّزوع إلى إلغائهم، وربَّما يعود ذلك إلى اختصاصهم في صناعة وسائل إنتاج المنطقة، ومسالمتهم اللامتناهية.

---

(1) الشّبيبي، صِلة التشيّع والتَّصوف 2 ص373 عن تاريخ شاه إسماعيل، ورقة 41 أ.



أقول: كيف فعل التَّعصب المذهبيّ فعله ليكون الضِّيق من البحث عن التربة بطريق الخطأ في جامع سُنِّي؟ مع أن أهل اليمن -حيث عملت هناك فترة طويلة- وهم شيعة زيديّة وسُنَّة شافعيّة، تمكنوا من توحيد الجامع؟ على الرغم من تقدمنا الحضاريّ والثقافيّ عليهم، وأنّ درجة الطَّائفيّة لديهم أقل حدّةً مِن التي عندنا، قبل استغلال المذاهب لشأن سياسيّ في الثَّمانينيات وما بعدها. نعم ترددت أهزوجة عند ظهور النزعات الطائفيّة لكن أخذت وقتها وتناساها النَّاس: «إحنه شوافع والمذاهب أربعة (الحنفيّ والمالكيّ والشَّافعي والحنبليّ) والمذهب الخامس (الزَّيديّ) على دين المسيح»[1]. وهذا ما يؤيده، مِن قَبل، صاحب «الملل والنِّحل»، وهو يتحدث عن الزَّيدية فإنهم كانوا في الأصول معتزلة «حذو القُذَّة بالقُذَّة (...) وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة إلاّ في مسائل قليلة فيها الشَّافعي رحمه الله والشِّيعة»[2].

كان البحث عن التربة في جامع سُنِّيّ، بعفويّة الذي لا يفقه بواطن الأمور وعمق الخلاف بين الطَّائفتين، بداية مراجعة لأمور وممارسات عديدة، كان يعيشها صاحبنا تلقائيّاً دون مناقشة أو سؤال، مثل التفاوت في إعلان يوم عيد الفطر ما بين المنطقة الشيعية والحكومة. كان يشعره هذا التفاوت أن إسلامه غير إسلامها. عادة ما يسبب، هذا التَّفاوت، إحراجًا للموظفين الغرباء في تلك المنطقة عند تبادل التَّهاني، فهم على الغالب مِن أهل السُّنَّة والجماعة. وكثيرًا ما

---

(1) الخيِّر، عقيدتنا وواقعنا، ص9 مِن مقدمة رئيس اليمن السّابق عبد الرَّحمن الأرياني. وعندما كنا بعدن نسمعها، ولكن كرواية عن التاريخ ليست فعالة في الوقت الذي كنا فيه هناك (1979-1992).

(2) الشَّهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص162.



يتأخر إعلان العيد بسبب تأخر استلام برقيَّة النَّجف المعلنة انتهاء شهر الصّوم حتّى الظَّهيرة. عندها يضطرّ النّاس إلى قطع صومهم وتبادل التهاني، وسط دهشة موظفي الدّولة الغرباء، وبينهم مِن أهل السُّنَّة والجماعة. فجرت العادة أن يسهر الشَّيخ محمّد عليّ الحموزي، وكيل مرجعيّة النَّجف، وهو الوحيد المعتمر العمامة بالجبايش[1]، طوال اللَّيل بدائرة البريد والبرق والهاتف منتظرًا إشارة الإفطار مِن النّجف، فربّما رؤية الهلال قد لا تكفي الشَّيخ لإعلان العيد.

أمّا العائلة الدِّينيّة الأخرى بالمنطقة، وهم آل شيخ لطيف، فعلى الرَّغم مِن تاريخهم في إحياء المجالس الحسينيَّة، وقيادة الموكب الحسينيّ إلى كربلاء وتغسيل الموتى وتكفينهم، وإبرام عقود الزَّواج غير الرَّسميّة وكتابة التَّعاويذ، فإنّهم لا يتدخلون في تحديد الصِّيام أو الإفطار، ولا يحقّ لهم البتّ في أمور شرعيّة، ولم يعتمروا العمائم، فقد اكتفوا بالعقال والكوفيّة، ورثوا الأمور الدّينة مِن والدهم الشَّيخ لطيف، وربّما عبد اللَّطيف. ذلك لأنّ صلتهم بالنّجف تكاد تكون معدومة، فهم فقهاء وقرّاء المجلس الحسينيّ وراثةً لا دراسةً واجتهادًا.

تستدعي الحال التَّأمل في صلة المناطق الشِّيعية العراقيّة بالدَّولة، التي أشار الاختلاف في إعلان العيد إلى سُنيَّتها على المستوى الرسميّ. وما يترتب على ذلك من موقف منها، ومن دوائرها بين ربوع الشِّيعة، وتحديها بشعور فرضته خلفيّة تاريخيّة راسخة، تحديًا

---

(1) مدينة تقع على نهر الفرات وسط الأهوار، تحيط بها القرى، تبعد عن مدينة النّاصريّة نحو 90 كم، كانت تعرف بالجزائر. وقبلها بدار بني أسد، ظلت فيها مشيخة آل خيون كسلطة قائمة حتّى 1924.



لم يرتق، آنذاك، إلى مستوى المعارضة السياسيّة، فليس هناك إيمان بالأحزاب أو الثَّورة في ظلّ فكرة الانتظار المعروفة، فلم نعرف ذلك بوضوح إلاّ بعد الثَّورة الإيرانيّة، وإن كانت هناك أحزاب شيعيّة لكنها تبقى أحزابًا دينيّة عملها محرم مثلها مثل الإخوان المسلمين.

كانت تلك الممارسة، أي القصد إلى الاختلاف في إعلان العيد، دليلاً صارخاً أمام جيلنا على تعقد الحالة المذهبيّة بالعراق؛ وكشف الخصومة، الظاهرة المخفية، مع الدولة. يتبع ذلك ممارسات أُخر غير واضحة المعاني، مثل: الثَّائر لفاطمة الزَّهراء بإقامة مشاهد ساخرة من الخليفة الرَّاشدي الثَّاني عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ)، في يوم معروف، وربّما عند الشِّيعة كافة، بـ«فرحة الزَّهراء»، أو حسب التَّسمية المحلية له بـ«فرحة الزَّهرة»، وهو تقليد إيرانيّ صفويّ على ما يظهر، سنأتي على ذكره عند الحديث عن سعي الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954) لإلغائه. هذا، وفي كل الأحوال ظلت ممارسة محصورة بالعوام، ولم يمارسها العلماء أو الخواص، أو مَن هم على مستوى مِن الثقافة.

كان يجري الإحتفال أن يلبس أكبر الصبيان طربوشًا ملوّنًا وثيابًا فضفاضة ومزركشة، أقرب إلى ثياب الشَّهارة، ويلصق بوجهه قطنًا. يسير الصّغار خلفه مع ترديد عبارة مهينة وساخرة: «يعمير (تصغير عمر) هِيتا هِيتا...». كانت هذه الممارسة مقتصرة على الصِّبيان. بينما يشير سكوت الكبار إلى الموافقة المستترة على التَّنكيل



بشخصيّة عمر بن الخطاب، فلا بدّ أنهم لعبوا هذا الدَّور في طفولتهم، وتركوه بعد نضجهم.

كان لثوب الشَّهارة (أحمر اللَّون عادة) صيت سيّئ بين أهل المنطقة. أشيع بالمنطقة أنّ الإنكليز ألبسوه للشَّيخ سالم الخيُّون (ت 1954)، عندما قبضوا عليه ودكوا مضيفه بالطَّائرات دكًا (1924)، أو قبل ذلك عندما دعا إلى قيام جمهوريّة العام 1918 فنفيَ إلى الهند، تتداول تلك الحكاية بين الذين عاصروه، وبطبيعة الحال الإشاعة بتضخيم الحوادث لها دور فعال. حصل قصف المنطقة بتدبير مِن وزير الداخليّة آنذاك عبد المحسن السّعدون (انتحر 1929)، على أرضيّة موقف الشَّيخ مِن إبعاد العلماء الشِّيعة إلى إيران، وقبلها الدَّعوة إلى قيام الجمهوريّة العراقيّة منذ 1918، إضافة إلى موقفه إلى جانب طالب النقيب والجماعة التي نادت بالعراق للعراقيّين، لا للحجازيّين وحزبهم الشَّريفيّ.

يتذكر أهل المنطقة ذلك بألم شديد وشعور خفيّ بالإهانة! عاد الشَّيخ سالم من المنفى، بعد انتحار عبد المحسن السّعدون بإرادة ملكيّة، لكنه مُنع من الوصول إلى الجنوب كله حتّى وفاته[1].

كان لمشهد ارتداء ثوب الشَّهارة، وتقليد العوامّ للخليفة عمر به،

---

(1) جاء في مرسوم عودة الشَّيخ سالم من منفاه الثَّاني بالموصل، بعد الأوّل بالهند: «أذنت الحكومة للشيخ سالم الخيُّون، رئيس عشائر بني أسد بأن يقطن البلد العراقيّ الذي يختاره ماعدا ألوية: العمّارة، والبصرة، والمنتفق. فنتمنى لحضرة الشيخ طيب الإقامة في البلدة التي يختارها» (مجلة لغة العرب، أخبار الشهر: يناير/ كانون الثاني 1930).



صلة بروايات تاريخيّة مختلقة، اختلقها إخباريّون شيعة مثلما اختلق إخباريّون سُنَّة روايات تتعلق بابن سبأ وفرقة السَّبئيّة وغيرها، وأحاديث نبويّة تمدح الأمويّين. أفصحت روايات شيعيّة عن خبر كسر ابن الخطاب لضلع فاطمة الزَّهراء ابنة الرَّسول، وإسقاط جنينها المفترض أن يكون ولدها الثَّالث المحسن بعد الحسن والحسين، ويقدمون اسمها بالشَّهيدة، مع أنّ لتاريخ وفاتها أكثر من رواية. لقد تصدى رجال دين شيعة لتفنيد هذه الرّواية التي أفرزت تلك الممارسة، وفي مقدّمتهم كان الإمام محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954)، عندما وقف وسط الصَّحن الحيدري لأكثر من ساعتين خاطبًا في الذين يمارسون مثل تلك الفرحة، ومن بعده بفترة طويلة استنكرها الفقيه اللبنانيّ الشّيعيّ محمّد حسين فضل الله (ت 2010)، وظلّ يُواجه بقوّة من الخصوم.

كانوا يسمونها: «تاسع ربيع وعيد الزَّهراء»[1]، وهو ما يصادف

(1) كاشف الغطاء، محاورة الإمام المصلح كاشف الغطاء، ص38 وما بعدها. نقرأ في كُتيب: فرحة الزَّهراء للشيخ أبي عليّ الأصفهانيّ، الذي يُقدم نفسه كخادم للزَّهراء، روايات مأخوذة من بحار الأنوار للمجلسيّ، فهو يحتوي على جزأين، على عمر بن الخطاب وآخرين، قيل منع من الطباعة مع موسوعته، وفي هذا الكُتيب تحدد وفاة عمر بالتاسع من شهر ربيع الأول. وجاء في الرّواية المنسوبة إلى الحسن العكريّ، الإمام الحاديَ عشرَ (ت 260هـ): "أنّ حذيفة بن اليمان دخل في مثل هذا اليوم- وهو التَّاسع من شهر ربيع الأول- على جدّيَ رسول الله (ص) وقال حذيفة: رأيت سيدي أمير المؤمنين مع ولديه الحسن والحسين عليهم السَّلام يأكلون مع رسول الله (ص) وهو يتبسم في وجوههم (ع)، ويقول لولديه الحسن والحسين (ع) كُلا هنيئًا لكما ببركة هذا اليوم، فإنّه اليوم الذي يهلك الله فيه عدوّه وعدوّ جدّكما، ويستجيب فيه دعاء أمكما» (أبو عليّ الأصفهانيّ، فرحة الزَّهراء، ص13). فمثل هذه الكراريس تملأ العقول بالبغضاء والكراهية، مع كذبها وتلفيقها، أولاً: المتفق على وفاة عمر أنّها حدثت في نهاية ذي الحجة، وثانيًا: كيف النبيّ يكره عمر كل هذا الكره ويصفه بعدوه وهو أحد أصحابه، أو أن بقيّة الصحابة يوقرونه! في هذا الكراس تجد أكذوبة وصول أبي لؤلؤة (يمسيه أبا لؤلؤ) قاتل الخليفة عمر بن الخطاب يهرب ويصل إلى كاشان ويتوفّى هناك، ويُقام له ضريحٌ ويطلق عليه لقب «شجاع الدّين»، ومعلوم أنّ أبا لؤلؤة قد قُتل، الكراس حديث في تأليفه ونشره، كُتبت مقدمته العام 1418 أي 1998. وطبع 1422 أي 2001.



وفاة الخليفة عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ)، مع أن وفاته أكدتها التواريخ في يوم الأربعاء لثلاث بقين أو أربع من ذي الحجّة[1]! ولمّا حذر بعضهم الشَّيخ كاشف الغطاء من خطورة ما يقدم عليه، قال: «إني متوكل على الله تعالى، وأضحّي بنفسي، فإن نجحت فلله الحمد والمنة (...) فصعد المنبر وخطب زهاء ساعتين والصَّحن (الحضرة العلويّة) مشحون بالمستمعين من مختلف الطبقات، فكان له من التوفيق في سحر البيان، وبليغ الخطاب أن اقتنع الجميع بضرر هذه الأعمال وحرمتها»[2].

كان الإيرانيّون وتشيّعهم الصَّفويّ مصدرًا لمثل هذه الرّواية، فالشعوب الإيرانيّة، خارج التأثير المذهبيّ، تنظر إلى عمر بن الخطاب من زاوية أوجاع الفتوحات. وأن اغتياله لم يكن بعيدًا عن آلام الأسْرى من الشُّعوب الإيرانيّة من الذين أوصلتهم فتوحاته إلى يثرب، وأصبحوا من مواليها. قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسيّ. وظل عبيد الله بن عمر مطلوبًا لقتله أبا لؤلؤة وزوجته وابنتهما وشخصًا آخر من قادة الفرس سابقًا يدعى الهرمزان ثأراً لأبيه[3]. إضافة إلى أنه كان لأبي لؤلؤة مسجدٌ بإيران، ويدعى أبا شجاع. قيل رُفع بعد الثورة الإسلامية، ولم يكن قبل ذلك يثير الانتباه، فلم نسمع بدولة من الدول أو حزب من

(1) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 3 ص572. ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص1152. هناك كراس يتداول تحت عنوان "فرحة الزَّهراء" للشيخ أبي عليّ الأصفهانيّ، معتبرًا هذا العيد من أفضل أعياد الشّيعة، وأنّ الأئمة كانوا يحتفلون به. أخذ الأصفهانيّ معلوماته من كتاب "بحار الأنوار" لمحمّد باقر المجلسيّ، وهو أحد أشهر فقهاء الفترة الصَّفويّة.

(2) كاشف الغطاء، محاورة الإمام كاشف الغطاء، ص39-40.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص160.



الأحزاب الدينية السُنية مثلاً قد ركز عليه وطالب يرفعه.

جاء في المصادر، كان الهرمزان قائداً في الجيش الفارسيّ، وخاض الحرب ضدّ المسلمين بالعراق، وأُسر مع مَن أسرَ، واستشاره عمر بن الخطاب في غزو بلاد فارس وأصبهان وأذربيجان. ثمّ كلفه بقيادة الجيش بصحبة الزُّبير بن العوامّ[1]. وقبل ذلك، قاد الهرمزان الجيش الفارسيّ في قتال العرب يوم ذي قار جنوبيّ العراق. «كانت هذه الوقعة بين بكر بن وائل والهرمزان صاحب كسرى أبرويز»[2]. وقيل إنّ الذي دفع خادم المغيرة بن شعبة، أبا لؤلؤة فيروز، إلى قتل الخليفة هو إذلال أسرى قومه من نساء وأطفال بالمدينة.

جاء في الرّواية: «لما قدم سبي نهاوند المدينة جعل أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة لا يلقى منهم صغيرًا إلا مسح رأسه وبكى، وقال له: أكل عمر كبدي! وكان من نهاوند، فأسرته الرّوم، وأسره المسلمون مِن الرّوم، فنُسب حيث سُبيَ. وكان المسلمون يسمون فتح نهاوند فتح الفتوح، لأنه لم يكن للفرس بعده اجتماع، وملك المسلمون بلادهم»[3].

ظلّ عليّ بن أبي طالب يلاحق عبيد الله بن عمر بدم الهرمزان، حتّى بعد فراره إلى جيش معاوية، وعند المواجهة في معركة صفين، وكان مع جيش معاوية، ردّ على عليّ، وهو يسأله عن سبب قتاله له بالقول:

---

(1) المسعوديّ، مروج الذّهب وجواهر المعدن 3 ص66.

(2) المصدر نفسه 1 ص320.

(3) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 3 ص16.



«أطلب بدم عثمان»! قال عليّ: «أنت تطلب بدم عثمان، والله يطلب بدم الهرمزان»[1]. ولمّا قتل عبيد الله بن عمر طلبت نساؤه جثته من معاوية، فتقدم الأخير لشرائها، فقال عليّ: «إنّما جيفته جيفة كلب ولا يحل بيعها»[2]. بطبيعة الحال تختلف المواقف والمشاعر، فما فكر فيه أبو لؤلؤة عند العرب يُعدّ خيانة وانتقاماً، بينما عند الفرس يعد شجاعة ومروءة، فكلٌّ منهما ينظره مِن زاويته وعلى هذا يُحدد مشاعره تجاهه.

نعرف جيّداً أنَّ أهل السُّنَّة لا يستثنون مِن التكريم صحابيّاً من صحابة النَّبيّ؛ وإن كان معاوية ووالده أبو سفيان صخر بن حرب. ومع عدم واقعيّة هذا التَّشريف إلاّ أنّه قد يمنع من إيقاظ النَّعرات بين الأتباع. كنا صغارًا ولا نفهم لماذا استثنى معلمنا في التربية الدينيّة القادم من النّجف الشَّيخ محمّد النُّويني -كان ضمن المعمّمين الذين عينهم عبدالكريم قاسم كمعلمين بعد إدخالهم دورة تربويّة- الخلفاء الثَّلاثة: أبا بكر وعمر وعثمان، مما جاء في المقرر الدراسيّ، فمنطقتنا أطلقت اسميّ أبي سفيان ومعاوية على الكلاب. وأتذكر أن عراكاً عنيفًا جرى بين كلب أخوالي ويدعى أبا سفيان وبين كلب جيرانهم ويدعى معاوية، ولم يخطر على بالي أن شيعيّاً أو حتّى سُنِّيّاً عراقيّاً قد سمى ولده بهذه الأسماء، إلا النّادر جدًا، على الرغم من أنّ بين أسماء العلويّين الأوائل هناك اسم معاوية.

---

(1) المسعوديّ، مروج الذّهب 3 ص133.

(2) المصدر نفسه 3 ص133.



مثل معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (ت 80هـ)[1]، وقيل في تسميته إن والده كان صديقاً لمعاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ)، وكان جالساً عنده بالشّام فولد له مولود «فسأله معاوية أن يُسميه باسمه، ودفع إليه خمسمائة ألف درهم، وقال: اشترِ لسَمِيِّي ضَيعةً»[2]. أكثر مِن هذا أنّ معاوية بن عبد الله كان صديقًا ليزيد بن معاوية، وقد مدحه بأبيات منها[3]:

إذا مَذق الإخوان بالغيب ودَّهم فسيِّد إخوان الصَّفاءِ يزيد[4]

فعبد الله هذا هو الذي شهد مقتل عمَّه عليّ بن أبي طالب (40هـ)، وقال في قاتله عبدالرَّحمن بن ملجم (قُتل 40هـ): «دعوني حتّى أشفي منه، فقطع يديه ورجليه. وأحمى له مسمارًا حتّى صار جمرة كحله به (سمل عينه)، فقال: سبحان الذي خلق الإنسان! إنك لتكحل عمَّك بملمول مضاض! ثمّ إنّ النَّاس أخذوه وأدرجوه في بواري، ثمّ طلوها بالنَّفط وأشعلوا فيها النَّار فاحترق»[5]. أمّا أولاد معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب فقد ناصروا قريبهم محمّد النَّفس الزَّكيَّة (قُتل 145هـ) عند خروجه على أبي جعفر المنصور بالمدينة[6].

---

(1) المسعوديّ، مروج الذهب وجواهر المعدن 3 ص34.

(2) المرزباني، مُعجم الشُّعراء، ص314.

(3) المصدر نفسه.

(4) المعنى العام للبيت عدم الإخلاص في الودّ.

(5) المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص134.

(6) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 5 ص532.



هناك ممارستان ما زالتا حاضرتين في المخيلة الشِّيعيّة: الأولى السَّقيفة التي بسط عمر بن الخطاب تحتها يده لأبي بكر، ليكون خليفة على الرغم من عمق المعارضة، كاستلاب لحقّ آل الرَّسول بخلافته وتهميش الأنصار بزعامة سعد بن عبادة الذي وجد مقتولاً بالشَّام، فشاع أن الجنيات قتلنه، وحتى نظموا شعرًا على لسان الجنيات[7]، وقد لا يكون إبعاده إلى الشَّام وقتله وسريان خبر اتّهام الجنّ بدمه خارج ما حدث في السَّقيفة، مع أنه هامةٌ من الهامات التي شُيدت بها الدَّعوة الإسلاميّة، ذلك إذا علمنا أنّ النِّزاع قد قام حول إمارة المسلمين بين عدّة جهات، وكان سعد طرفًا قويًا فهو كبير الخزرج، وكاد يُقتل عندما قال عمر بن الخطاب بعد أن أُتيَ به: «اقتلوه قتله الله»[8].

أما الثَّانية فهي قتال معاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ) ضدّ عليّ بن أبي طالب، ثمّ قتل الحسين (61هـ) بكربلاء في زمن ولده يزيد (ت 64هـ)، وهي الأعمق. ففي طقوس كربلاء السَّنويّة لا يجد الشِّيعة حرجاً في ربط الاسم الأمويّ بالعطش والدَّم والخداع. لهذا كان البعض يجدون في تسمية كلابهم بأبي سفيان أو معاوية نوعًا من الانتقام والثَّأر للإمام الحسين، ويتعدّى ذلك إلى كلّ مَن قُتل من العلويّين آنذاك.

ومن المفارقة، أن ظهرت أسماء في الأسرة العلويّة، في جيل قريب

---

(7) قتلنا سيد الخز/ رج سعد بن عبادة/ رميناه بسهم/ فلم يُخطِ فؤاده (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 2 ص599).

(8) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 3 ص84.



مِن الحدث، مثل معاوية بن عبدالله (قُتل أخواه محمّد وعُبيدالله وقيل عون بكربلاء مع الحسين بن عليّ 61هـ)[1]، المتقدم ذِكره. وهنا يفترق المذهبان حول مفهوم الصَّحابة، فمذاهب مِن السُّنَّة يعتبرونهم جميعًا أصحاب كرامة[2]، بينما لا يرى الشِّيعة ذلك إنّما يميزون بين العدول والصلحاء منهم أو مثلما يدعونهم بالنجباء، وهؤلاء واجب تقديرهم واحترامهم[3]، وقطعاً لم يكن معاوية بن أبي سفيان وبقيّة الأمويّين الحاكمين منهم. وكذلك لم يعترفوا بحديث المبشرين بالجنَّة[4]. على اعتبار أنّ شخصيتين على الأقلّ بين هؤلاء العشرة قادا المعركة ضدّ عليٍّ بن أبي طالب بالبصرة، وعُرفت في التَّاريخ بمعركة الجمل (36هـ).

مازال امتزاج الحدث التاريخيّ بمخيلتنا الشَّعبية يوجّه ميولنا المذهبيّة، بعيدًا عن وقائع التاريخ. فالوقائع حصلت في أرض قصية عن بيئتنا المائية، التي لم تعرف صهيل الخيل، ولا غبار حوافرها. لهذا أوقف عتبة بن غزوان (ت 17هـ) فتوحاته على مشارفها، بعد أن

---

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص95-96. المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص42.

(2) ينقل عن مذهب مالك: «مَن شتم أحدًا مِن أصحاب النبيّ (ص) أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص، فإن قال: كانوا على ضلال وكُفر قُتل، وإن شتمهم بغير هذا مِن مشاتمة النّاس نُكل نَكالاً شَديدًا» (القاضي عياض، الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى، ص420). هذا ولم يُذكر عليّ بن أبي طالب بينهم على بيّنة أنّ الشاتمين للمذكورين هم مِن الشِّيعة الذين يعتبرون عليًّا، بعد النبيّ، فوق الجميع. كذلك أُنظر: ابن تيمية، الصَّارم المسلول على شاتم الرَّسول، ص419 وما بعدها.

(3) أُنظر: مغنية، الشِّيعة والحاكمون، ص42 وما بعدها، القزوينيّ، الشِّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص83.

(4) عن عَبْد الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قال النبيّ: «أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَعَلِيّ فِي الْجَنَّةِ وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ وَسَعْدٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَعِيدٌ فِي الْجَنَّةِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ» (الكتب السّتّة، جامع الترمذيّ، باب مناقب عبد الرَّحمن بن عوف، ص2037 حديث رقم: 3747).



استكمل اجتياح البصرة، فهي حسب عبارته: «ليست هذه مِن منازل العرب»[1].

هناك مَن يعتبر زواج عثمان بن عفان مِن ابنتي الرَّسول، وقد نال بهما لقب ذي النُّورين، لا صحّة له، وأنّ عائشة وحفصة ابنتي أبي بكر وعمر مذمومتان عند أغلب عوامّ الشِّيعة وعدد مِن فقهائهم. وجاء في كتاب لأبرز أقطاب العلويّين، وصار ساريًا عند عوام الجعفريّة: «قال الله فيهنَّ: عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا»[2]. ونسب إلى إسماعيل بن محمّد بن يزيد المعروف بالسيّد الحميريّ (ت 179هـ) في عائشة وحفصة القول، وقيل كان سكرانًا[3]:

إحداهما نمت عليه حديثها ... وبغت عليه بغية إحداهما
فهما اللتان سمعتُ ربَّ محمّد ... في الذكر قصَّ على العبادِ نَباهما

ويضيف أبو الفداء (732هـ) ملك حماة في مختصره البيت التالي للحميري في عائشة وحالها مع المؤمنين في معركة الجمل:

كأنها في فعلها حيَّة
تريد أن تأكل أولادها[4]

(1) ابن خياط، تاريخ ابن خياط 1 ص115.

(2) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص40 (التحريم، الآية 5).

(3) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 7 ص208.

(4) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص24.



إن الفاضلات، حسب مصدر شيعيّ موصوف بالغلو ومحسوب على العلويّة أو النصيريّة ويُعدّ مِن أعلام الإماميّة؛ الحسين بن حمدان الخصيبيّ (ت 334هـ)- من زوجات الرَّسول ومملوكات يمينه هنَّ: خديجة، وأمّ أيمن، وأمّ سلمة، وميمونة الهلاليّة، ومارية القبطيّة، وصفيّة وزينب بنت جحيش[1]، والأخيرة طليقة ربيب النَّبيّ زيد بن حارثة (قُتل 8هـ).

غير أن الثَّابت العقائديّ عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة، بعيداً عن الغلوّ والإساءة لزوجات النَّبيّ وأصحابه، جاء كالآتي: «وما عقيدتهم في أصحاب النبيّ (ص) فإن عدولهم وصلحاءهم وأخيارهم واجبو التَّقدير والاحترام، وعداوتهم والنَّيل منهم والقدح فيهم لأجل دينهم أو صحبتهم لرسول الله (ص) كفر وضلال وخروج عن الإسلام لرجوعه إلى عداوة النبيّ (ص) وبغضه، وهذا ما لا يختلف فيه اثنان منهم، وأما نساء النبيّ فهنَّ أمّهات المؤمنين كما جاء في التَّنصيص عليه في القرآن، فمن استحلّ منهنَّ ما حرم الله فليس بمسلم ولا مؤمن إطلاقًا»[2].

كذلك هناك من الشِّيعة، على ما يُشاع، من يكذب واقعة تزويج الإمام عليّ بن أبي طالب ابنته أمّ كلثوم لعمر بن الخطاب، وولدت

(1) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص40.

(2) القزوينيّ، الشِّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص83.



له زيداً ورُقية[1]، ولا ندري مدى صحّة بعث أمّ كلثوم المذكورة إلى مَلكة الرّوم زوجة هرقل، عبر البريد، «بطيب ومشارب وأحفاش مِن أحفاش (وعاء الطيب) النِّساء ودسته إلى البريد فأبلغه لها وأخذ منه، وجاءت امرأة هرقل، وجمعت نساءها، وقالت: هذه هدية امرأة ملك العرب، وبنت نبيّهم، وكاتبتها وكافأتها، وأهدت لها، وفي ما أهدت لها عِقد فاخر». فلمّا انتهى البريد إلى عمر بن الخطاب خطب بالنّاس ليستشيرهم في أمر أمّ كلثوم، فأشار النّاس عليه بأن ما حمله البريد هو لأم كلثوم، لكن أخذ ما أُهدي لها لبيت المال وأعطاها بقدر نفقتها[2].

كذلك تكذيب أن يكون معاوية بن أبي سفيان(ت 60هـ) أحد كتبة الوحي، مثلما كان يكتب له عثمان بن عفان (قُتل 35هـ)، وعليّ بن أبي طالب وآخرون[3]، وأنّ والد معاوية أبا سفيان(نحوت 32 هـ) واليًا بتكليف من النبيّ محمّد على نجران، وقد أيّد ذلك شهادته في العهد الذي كتبه الرسول لأهلها[4]. كان يكتب الوحي أيضًا عبد الله بن سعد بن أبي سرح (ت 37هـ) أخو عثمان بن عفان بالرضاعة[5]. وارتدّ بعد إسلامه «وصار إلى قريش بمكّة، فقال لهم: إني كنت أصرف محمّدًا حيث أريد! كان يُملي عليّ: عزيز حكيم، فأقول: أو عليم حكيم؟ فيقول:

(1) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 3 ص576.

(2) المصدر نفسه 4 ص10.

(3) المصدر نفسه 3 ص44-45.

(4) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص73.

(5) مسكويه، تجارب الأمم 1 ص179 (كُتاب النبيّ).



نعم، كلّ صواب»[1]! وأن يكون الحسن والحسين ولدا عليّ بن أبي طالب ومعهم عبد الله بن عباس ضمن جيش ابن سرح، وتحت قيادته خلال الزحف نحو أفريقيّة[2].

كان بين مخيلتنا الموروثة وما تلقيناه في المناهج المدرسيّة ازدواجيّة ملحوظة، فقد جرت العادة أن ندرس سير الخلفاء الرَّاشدين حسب الأهميّة والأسبقيّة بالخلافة، وآخرهم عليّ بن أبي طالب، بينما ما عندنا، نحن سكان الوسط والجنوب، هو الأوّل والموصى في إمامته مِن الله، وأنّ الإمامة كالنُّبوة[3]، ومثلما اعتبر إخباريّو السُّنَّة رأي عمر بن الخطاب حافزًا في نزول العديد من الآيات القرآنيّة، جاء في الحديث «قَالَ عُمَرُ: وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلاثٍ فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، وَفِي الْحِجَابِ، وَفِي أُسَارَى بَدْرٍ»[4]، كذلك اعتبر إخباريّو الشِّيعة عليًّا مرموزًا إليه، وإلى ولايته بآيات قرآنيّة أيضًا[5].

فحسب التصور الشِّيعي الإمامي: لو أنّ الخلافة أتته دون فاصل بينه وبين النبيّ ثمّ ورثها الاثنيّ عشر لاستقام الحقّ وزهق الباطل،

---

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص918. وظل بعد ذلك طريد النَّبيّ محمّد حتّى فتح مكّة.

(2) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص13. الزركلي، الأعلام 4 ص88-89.

(3) شرف الدّين، المراجعات، ص222. كاشف الغطاء، أصل الشّيعة وأُصولها، ص48 وما بعدها. المظفر، عقائد الإماميّة، ص61 وما بعدها. مغنية، الشّيعة والحاكمون، ص18.

(4) الكتب الستّة، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر، ص1100 حديث رقم: (6206).

(5) إضافة إلى المراجع السّابقة: شرف الدّين، وكاشف الغطاء، ومغنية، والمظفر. الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص91 وما بعدها. القزوينيّ، الشّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص66.



ولسارت الدُّنيا إلى ما لا نهاية على أُصول ما ساسوا لأنهم يحكمون بعقل إلهيّ معصوم من الزَّلل! وبطبيعة الحال، إنه منطق يصعب قبوله خارج العقيدة الإماميّة على أنها إلاهية في الفكر الشّيعي، فالحياة والسياسة معرضة عادة لمواجهة المشكلات، وفيها الصُّعود والهبوط.

كان الماء يُسقى في عاشوراء للمعزين بقتل الإمام الحسين والنَّائحين عليه مع عبارة: «اشرب الماء والعن يزيد»! ويزيد الملعون هذا كان خليفة المسلمين رسميًّا! وإنّ عبارة: «لعن اللّه أمة حرمتك الماء»، تشير إلى الأمّة المسلمة في انتمائها الدِّينيّ. بينما نقرأ في درس التاريخ الكثير حول محاسن إنجازات معاوية وفتوحاته وانتصاراته التي غلبت الرّوم.

افتتح معاوية بن أبي سفيان عصرًا إسلاميّاً يُسبّ ويلعن فيه الإمام عليّ بن أبي طالب على المنابر لعشرات السنين (40-99 هـ)[1]، حتّى أبطله الخليفة عمر بن عبدالعزيز (ت 101هـ)[2]. وأن يُطارد شيعته وآل بيته مِن جيل إلى جيل. وامتدح التاريخ الرسميّ أمّ المؤمنين عائشة (ت 58هـ) والزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد اللّه (قُتلا 36هـ)، واعتبار الأخيرين من المبشرين بالجنة، حسب حديث نبويّ أكده محدثو السُّنَّة، مثلما سبقت الإشارة، مع أنهما خرجا قاصديْن قتال الخليفة عليّ بن أبي طالب الذي له بيعة في رقبتيهما،

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 3 ص404.

(2) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السُّلطانيّة، ص129.



وأنّ عليّاً قال فيهما يوم استأذناه في الخروج إلى العمرة: «والله ما أرادا العمرة، ولكنهما أرادا الغدرة»[1].

كيف ننظر إلى ما كان يجري بين أمّهات المؤمنين من أحقاد وعداوات؛ يُذكَّر منها أن بعثت أمّ حبيبة بنت أبي سفيان إلى ضرّتها عائشة بنت أبي بكر بكبش مشويّ، وقالت لها: «هكذا قد شُويَ أخوك»[2]. ذلك لتذكيرها بمقتل أخيها ربيب عليّ بن أبي طالب محمّد بن أبي بكر (قُتل 38هـ) بمصر قتله جماعة معاوية بعد أن دخلوا مصر وألقي «في جيفة حمار» ثمّ أُحرق بالنَّار[3].

خلقت هذه الازدواجيّة عند المسلم، وعلى وجه الخصوص الشيعيّ، نوعًا من عدم الجديّة في تناول موضوعات التَّاريخ الرسميّ. لقد عمّق ذلك من التمييز بين الطَّائفة أو المذهب والدولة، ببلدان مختلطة شديدة الخصومة في التَّاريخ لا يفيدها تدريس التَّاريخ الإسلاميّ ما بعد السيرة النَّبويّة بشيء، بل -على العكس- يضرّها. يظهر ذلك في ممارسات عديدة منها، كما أسلفنا، الاستقلال بيوم الفرح، وهو تأخير إعلان العيد. فمثلما لا تشاركهم السُّنَّة في حزنهم السُّنويّ لا يود رؤساء الشِّيعة المشاركة في الفرح أيضًا.

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص180. آصبحت هذه الكلمة مثلاً عند شيعة العراق، يشيرون بها إلى مَنْ أعلن شيئًا وأضمر شيئًا آخر «ما أردت بها العمرة».

(2) الدّميريّ، حياة الحيوان الكبرى 1، ص351.

(3) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 4 ص360.



ولسارت الدُّنيا إلى ما لا نهاية على أُصول ما ساسوا لأنهم يحكمون بعقل إلهيّ معصوم مِن الزَّلل! وبطبيعة الحال، إنه منطق يصعب قبوله خارج العقيدة الإماميّة على أنها إلاهية في الفكر الشِّيعي، فالحياة والسياسة معرضة عادة لمواجهة المشكلات، وفيها الصُّعود والهبوط.

كان الماء يُسقى في عاشوراء للمعزين بقتل الإمام الحسين والنَّائحين عليه مع عبارة: «اشرب الماء والعن يزيد»! ويزيد الملعون هذا كان خليفة المسلمين رسميًّا! وإنّ عبارة: «لعن الله أمة حرمتك الماء»، تشير إلى الأمّة المسلمة في انتمائها الدِّينيّ. بينما نقرأ في درس التاريخ الكثير حول محاسن إنجازات معاوية وفتوحاته وانتصاراته التي غلبت الرّوم.

افتتح معاوية بن أبي سفيان عصرًا إسلاميّاً يُسبّ ويلعن فيه الإمام عليّ بن أبي طالب على المنابر لعشرات السنين (40-99 هـ)[1]، حتّى أبطله الخليفة عمر بن عبدالعزيز (ت 101هـ)[2]. وأن يُطارد شيعته وآل بيته مِن جيل إلى جيل. وامتدح التاريخ الرسميّ أمّ المؤمنين عائشة (ت 58هـ) والزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله (قُتلا 36هـ)، واعتبار الأخيرين من المبشرين بالجنة، حسب حديث نبويّ أكده محدثو السُّنَّة، مثلما سبقت الإشارة، مع أنهما خرجا قاصديْن قتال الخليفة عليّ بن أبي طالب الذي له بيعة في رقبتيهما،

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 3 ص404.

(2) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السُّلطانيّة، ص129.



وأنّ عليّاً قال فيهما يوم استأذناه في الخروج إلى العمرة: «والله ما أرادا العمرة، ولكنهما أرادا الغدرة»[1].

كيف ننظر إلى ما كان يجري بين أمّهات المؤمنين من أحقاد وعداوات؛ يُذكَّر منها أن بعثت أمّ حبيبة بنت أبي سفيان إلى ضرّتها عائشة بنت أبي بكر بكبش مشويّ، وقالت لها: «هكذا قد شُويَ أخوك»[2]. ذلك لتذكيرها بمقتل أخيها ربيب عليّ بن أبي طالب محمّد بن أبي بكر (قُتل 38هـ) بمصر قتله جماعة معاوية بعد أن دخلوا مصر وأُلقي «في جيفة حمار» ثمّ أُحرق بالنَّار[3].

خلقت هذه الازدواجيّة عند المسلم، وعلى وجه الخصوص الشيعيّ، نوعًا من عدم الجديّة في تناول موضوعات التَّاريخ الرسميّ. لقد عمّق ذلك من التمييز بين الطَّائفة أو المذهب والدولة، ببلدان مختلطة شديدة الخصومة في التَّاريخ لا يفيدها تدريس التَّاريخ الإسلاميّ ما بعد السيرة النَّبويّة بشيء، بل -على العكس- يضرّها. يظهر ذلك في ممارسات عديدة منها، كما أسلفنا، الاستقلال بيوم الفرح، وهو تأخير إعلان العيد. فمثلما لا تشاركهم السُّنَّة في حزنهم السَّنويّ لا يود رؤساء الشِّيعة المشاركة في الفرح أيضًا.

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص180. أصبحت هذه الكلمة مثلاً عند شيعة العراق، يشيرون بها إلى مَنْ أعلن شيئًا وأضمر شيئًا آخر «ما أردت بها العمرة».

(2) الدّميريّ، حياة الحيوان الكبرى 1 ،ص351.

(3) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 4 ص360.



تأسيس الشِّيعة

كم تبدو الخارطة المذهبيّة معقدة، فالأحداث متداخلة وموزعة بين إسلامين: سُنِّيّ تعددت مذاهبه على الرغم من تقاربها، وآخر شيعيّ تعددت مذاهبه أيضًا واختلفت أزمنته، لم يبق منه بالعراق غير المذهب الجعفريّ، أو الاثنيّ عشريّة. يصعب وضع اليد على تاريخ لتأسيسه، سواء كان بالعراق أو غيره من البلدان. لا يقود البحث في تاريخه إلى مؤسّس بعينه مثل بقيّة المذاهب. فمن السُّهولة بمكان وضع اليد على بدايات المذهب الحنفيّ، أو المالكيّ، أو الشّافعي، أو الحنبليّ. لأنّ كلاًّ من هذه المذاهب قد ارتبطت بشخص معيّن، وليس لها خلفيّة سياسيّة معقدة. أمّا الشِّيعة فمن الصُّعوبة بمكان الإشارة إلى مؤسّس لهم، فالأحداث السياسيّة بداية من السَّقيفة متداخلة ومعقدة، ولا يعني اسم الجعفريّة أنّ التَّأسيس كان على يد جعفر الصَّادق بقدر ما مثّل انعطافًا في التَّشيّع، حتّى جاءت الأحاديث المرويّة في الكتب الأربعة، التي سيأتي ذكرها في الغالب منها مسندة إليه.

نسب مؤرّخو الشِّيعة تأسيس مذهبهم إلى النبيّ، وأنه بذرة الإسلام الأولى، حالهم في ذلك حال المذاهب الأُخر، ووجدت أحاديث نبويّة مبشرة بأبي حنيفة أو الشَّافعي أو ابن حنبل. قال محمّد حسين كاشف الغطاء (ت 1954): «إن أول مَن وضع بذرة التشيّع في حقل الإسلام هو نفسه صاحب الشَّريعة الإسلاميّة. يعني أن بذرة التَّشيّع وُضعت مع بذرة الإسلام جنبًا إلى جنب، سواء بسواء، ولم يزل غارسها



يتعاهدها بالسَّقي والعناية»[1]. وينصح كاشف الغطاء، وهو من المراجع المعروفين بالنَّجف في النصف الأوّل من القرن العشرين، بمراجعة الآية ﴿أولئك هم خير البرية﴾[2]. ويفسرها بأنهم عليّ وشيعته، داعمًا تفسيره بآراء فقهاء سُنِّيّين، مثل: ابن عساكر والسَّيوطيّ والدَّار قطنيّ[3].

كذلك قال السيّد محمّد باقر الصّدر (أعدم 1980): إن وجود الشِّيعة «نتيجة طبيعيّة للإسلام، وممثلاً لأطروحة كان مِن المفروض للدعوة الإسلاميّة أن تتوصل إليها حفاظًا على نموّها السَّليم، ويمكننا أن نستنتج هذه الأطروحة استنتاجًا منطقيًا مِن الدَّعوة التي كان الرَّسول الأعظم يتزعم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها، والظَّروف التي عاشتها»[4]. وبما أنّ الوصيّة في الإمامة هي عماد التشيّع، فقد اعتبر الصَّدر ترك الأمر بلا وصيّة «سلبيّة لا يمكن افتراضها في النَّبيّ»[5]. ويدلل الصّدر منطقيًا على إثبات الوصيّة، أنه كيف عهد أبو بكر لعمر وعمر لستة مِن أهل الحلّ والعقد، «والرَّسول لم يعهد لأحد»؟ ويترك الصّدر الباب مفتوحًا للاختلاف لا حول وجود الوصيّة، بل حول «لِمَن كانت الوصيّة»!

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص 44.

(2) سورة البيّنة، الآية: 7.

(3) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص45.

(4) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة 1 ص7.

(5) المصدر نفسه 1 ص8.



لنفترض التساؤل السابق صحيحاً، فالذين يتحدثون عن ترك الرَّسول الوصيّة يحاولون التَّشبث بمبدأ الشُّورى؛ لإيجاد وشيجة تاريخيّة بين الإسلام والديمقراطيّة اليوم. ولا يتعدى الأمر، وفق هذه المحاولة، الدِّعاية الفكريّة والسياسيّة. أمّا الواقع فغير ذلك تمامًا. فإذا كان أمر المرتدّ عن الإسلام لم يحسم بعد بين المسلمين، فكيف يمكن التحدث عن الدِّيمقراطيّة، التي لا يمكن أن تستقيم دون حرّيّة فكريّة وعقائديّة، تتسع للاعتراف بحق المسلم في تبديل دينه ومذهبه، وحرّيّة اجتماعيّة تتسع لحقوق النِّساء، لا يفرض الحجاب، ولا تُحرم مصافحة النِّساء، ولا تحكم الدّولة بقوانين الشَّريعة وعقوباتها مثل قطع اليد، والجلد والرجم وغيرها. لكن السُّؤال المطروح أيضًا، وما يُقلّل كثيراً من شأن الوصيّة الإلهية لعليٍّ. إنه كيف أتي القرآن على الصَّغيرة والكبيرة، على ما يقوله المفسرون، وما ورد فيه «مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ»(الأنعام: 38)، ولم يذكر بصريح العبارة شأناً يخصّ الأمّة ومستقبلها[1]؟!

لم يدّع إخباريّو المذهب الشِّيعيّ وحدهم جذوراً لمذهبهم تتصل بالرَّسول مباشرة، بل ادّعى هذه الصِّلة، كما قلنا، معظم المذاهب إن لم تكن كلها، وطبقات المذاهب تؤكد ذلك. وعلى الرغم من أنّ بذرة الإسلام الأولى لم تكن شيعيّة ولا سُنِّيّة ولا معتزليّة، فإنّ تركة الرَّسول أو خميرة الإسلام، كما يُقال، ما زالت حاضرة في المذاهب الإسلاميّة

---

(1) كنا أتينا على هذه القضيّة بالذات تفصيلاً في كتاب: النزاع على الدُّستور بين علماء الشيعة، بيروت: دار مدارك 2012، الفصل الرابع: الشرعيّة الإلهيّة. وكتيب: رسالة العلمانيّة والخلافة، بيروت: دار مدارك 2011.



كافة، وإن كانت بدرجات متفاوتة، لا سيما أنّ جميع المذاهب تتخذ منها حجة في وجودها، وشرعيّتها لتفضيل بعضها على بعض. ويرى الشِّيعة أنهم الأقرب إلى النَّسب النبويّ، إذا علمنا أن وصيّة غدير خم، وهي حجتهم في ولاية عليّ بن أبي طالب، معترف بها من قبل السُّنَّة أيضًا، لكنهم يختلفون في تفسيرها.

لنأخذ رأيًا سُنِّيًا عن بذرة التَّشيّع الأُولى نقتبسه من محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ الشَّافعي. قال: «إن الشِّيعة هم الذين شايعوا عليّاً، رضي الله عنه، على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصيّة. إمّا جليّاً وإما خفياً. واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده. وإن خرجت فبظلم يكون مِن غيره، أو بتقيّة مِن عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضيّة مصلحيّة تُناط باختيار العامّة، وبتنصيب الإمام بنصبهم، بل هي قضيّة أُصوليّة، وهي ركن الدّين، لا يجوز للرسل عليهم الصَّلاة والسَّلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامّة وإرساله»[1].

هذا هو الرَّأي الشِّيعيّ تماماً، بأن الإمامة أصل مِن الأُصول لكن مَن لا يعتقد فيها لا يخرج مِن الإسلام إنّما هي خاصّة بالمذهب، فأهم ما بين السُّنِّيّ والشيعيّ الاعتقاد بهذا الأصل، والإسلام يجمعهما في الأُصول الثلاثة الأساسيّة الأُخر: التَّوحيد، والرِّسالة، والمعاد. ولقد اعترف الشَّهرستانيّ، حسب ما ورد، بمشايعة الشِّيعة لعليّ بن أبي طالب، عندما قال: «هم الذين شايعوا عليّاً»!

(1) الشَّهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص146.



فلو قال: ادعوا أو قالوا! لقلنا إنه غير مصدق بهذا الولاء أو هذه المشايعة، وبالتالي بنسبة الشِّيعة إلى العهد النَّبويّ، فالمشايعة تمت على أساس وصيّة النَّبيّ. والسُّؤال: هل الوصيّة، في وقت إعلانها، أصبحت تاريخًا لقيام المذهب الشِّيعيّ على العموم، لا الجعفريّة فحسب؟ وهل يعتبر عليّ بن أبي طالب مؤسّساً للشِّيعة؟

إنّ ما يعيق التسليم بهذا الرَّأي أن الإمام عليًّا كان يمثل الإسلام عمومًا، واختلافات تلك المرحلة لم تؤدِّ إلى انفلاق مذهبيّ على أساس إسلام سُنِّيّ وشيعيّ. ومن السّابق لأوانه أن نتحدث عن افتراق الإسلام إلى طائفتين على أسس مذهبيّة في الفترة النبويّة، أو الفترة الرَّاشديّة، لكن يمكن الحديث عن رجال وقفوا إلى جانب عليّ وفضلوه للخلافة على غيره لشأن سياسيّ، لكنهم لم يشكلوا فرقة أو مذهبًا.

بل إنّ اختلافات تلك الأيّام كانت اختلافات سياسيّة مباشرة، تداخلت فيها العلاقات العشائريّة والأسريّة. فنصيحة رجل أمويّ الهوى -لعب دوراً في شد عضد معاوية بن أبي سفيان- لعليّ بن أبي طالب توحي بتداخل الاتجاهات آنذاك. وإشارة إلى التفاف النّاس حول خليفة أتته الخلافة بالبيعة البائنة. والاختلاف كان مع أمير شقّ عصا الطّاعة على الخليفة الشرعيّ واستقل بالشّام، التي تولى ولايتها، بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان (ت 18هـ) لاثنين وأربعين عامًا، قضى أقلّ مِن نصفها واليًا عليها والبقيّة قضاها خليفةً (18-60هـ)[1].

---

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص1418، و4 ص1576.



ربّما أراد معاوية تحقيق حلمه في السيادة، أو حلم أبيه أبي سفيان صخر بن حرب (ت31هـ)، الذي يُنقل أنه أفصح عنه وهو يقف شامتًا فوقٍ قبر حمزة بن عبد المطلب (قُتل 3هـ)، عم الرسول والمقتول في معركة أحد، وقيل بقرت هند أمّ معاوية بطنه، وأخرجت كبده ولاكته ولفظته، وجدعت أنفه وقطعت أذنيه حقدًا عليه[1]. قال أبو سفيان: «رحمك الله يا أبا عمارة (حمزة)، لقد قاتلتنا على أمرٍ صار إلينا»[2]، فكيف سيكون وئام مع آل هاشم إذا أخذوا الحكم بعد النبيّ.

ربّما شمت أبو سفيان بقتيل أُحد يوم كان واليًا مِن قبل النَّبيّ على نجران، مثلما وردت الإشارة. وقد لا تتعدّى العبارة قراءة ناقل الخبر أبي حيان التَّوحيديّ (ت 414هـ) الخاصّة بتغيرات المشهد السِّياسيّ، لكنها في كلّ الأحوال ليست مستغربة إذا علمنا أنّ الأمر صار لآل سفيان، وهم مِن سادات قريش ومكّة.

لكن أحاديث مثل «الأئمة مِن قريش» هي ما اتّكأ عليه الأمويّون أيضًا في الإعداد لسلطتهم. تحققت على نحوٍ جليّ عند الهجوم على المدينة، بعد خلع يزيد بن معاوية وطرد واليه ابن عمه عثمان بن محمّد بن أبي سفيان، من قبل جيش قريش في عهد يزيد بن معاوية في يوم الحرة (63-64هـ) واستباحة المدينة لثلاثة أيّام (63هـ)[3]. قُتل فيها الصَّحابيّ عبد الله بن حنظلة الأنصاريّ، مع أبنائه الثَّمانية

---

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1 ص372.

(2) التَّوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة 2 ص75.

(3) الطبَّريّ، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص5 وما بعدها. ما زالت أكثر من منطقة جبلية حول المدينة تسمى بالحَرة.



الذين قدمهم واحدًا واحدًا حتّى قُتلوا[1]، وكان أهل المدينة، مِن أولاد الأنصار، بايعوه على خلع يزيد بن معاوية[2]. وقد ورد في ذِكر حنظلة في قصّة «الحرة» بالغسيل أو ابن الغسيل، لأن أباه حنظلة بن عامر الرَّاهب كان يسمّى بـ«غسيل الملائكة»[3].

لكن اللاّفت للنَّظر أنّ يزيد بن معاوية (ت 64هـ) قد أوصى قائد الجيش المبعوث إلى المدينة بالاهتمام والعناية بعليّ بن الحسين بن أبي طالب (ت 92-95هـ)، قائلاً له: «انظر عليّ بن الحسين، فاكفف عنه، واستوص به خيراً، وأدنِ مجلسه، فإنه لم يدخل في شيء مما دخلوا فيه، وقد أتاني كتابه»[4]. أكثر مِن هذا أنّ عليّ بن الحسين آوى أفراداً مِن أسرة مروان بن الحكم عندما خرج بنو أميّة إلى الشَّام، أوى «امرأته عائشة بنت عثمان بن عفان (...) وبعث بحرمه إلى عليّ بن الحسين، فخرج بحرمه وحرم مروان حتّى وضعهم بينْبُع، وكان مروان شاكراً لعليّ بن الحسين، مع صداقة كانت بينهما قديمة»[5].

نأخذ نصيحة المغيرة بن شعبة (ت 50هـ)، الذي أشرنا إليه بأمويّ الهوى، لعليّ بن أبي طالب من مصدر قريب على التَّشيّع، أبو

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 4 ص117.

(2) الطبَّريّ، تاريخ الأُمم والملوك 3 ص16 وما بعدها.

(3) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص892.

(4) الطبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص8.

(5) المصدر نفسه.



الحسن المسعوديّ (ت347هـ)، إذ يُعدَّ من ذوي الميول الشِّيعية[1]، ويُنسب إليه كتاب «الوصيّة». وجاء في الرّواية: «أتى المغيرة بن شعبة عليًّا، فقال له: إنّ لك حقّ الطَّاعة والنَّصيحة. وإنّ الرَّأي اليوم تحوز به ما في غد، وإنّ المضاع اليوم تضيّع فيه ما في غد. اقرر معاوية على عمله، واقرر ابن عامر (عبد الله والي البصرة) على عمله، واقرر العمال على أعمالهم، حتّى إذا أتتك طاعتهم وطاعة الجنود استبدلت أو تركت. قال: انظر». لكن المغيرة، ربّما بتأثير أمويّ، سرعان ما تراجع عن نصيحته لعليّ «وعاد إليه من الغد، فقال: إني أشرت عليك بالأمس برأي وتعقبته برأي، وإنّما الرَّأي أن تعاجلهم بالنَّزع، فتعرف السَّامع من غيره، وتستقيل أمرك»[2]. فقال عبد الله بن عباس لعليّ: «أما أمس فقد نصحك، وأما اليوم فقد غشك»[3].

وعلى الرَّغم من أنّ كتباً مثل «الهداية الكبرى» للحسين بن حمدان الخصيبيّ (ت 334هـ)، و«بحار الأنوار» لمحمّد باقر المجلسيّ (ت 1111هـ) وغيرها من كتب الشِّيعة العامّة ملأى بالخيالات الجامحة، فإنّها شاركت بطريقتها في نسبة التشيّع إلى الفترة النبويّة. ذلك برواية حديث مرفوع إلى الإمام أبي عبد الله جعفر الصَّادق، وملخصه أنّ النَّبيّ خرج يومًا يطلب طعامًا من بيت عليّ بن أبي طالب، فاعتذر عليّ عن توفير الطَّعام، فهو لم يذقه منذ ثلاثة أيّام، فأخذه

---

(1) كاشف الغطاء، أصل الشّيعة وأُصولها، ص29. بينما ذَكره الزِّركلي، ناقلاً عن الذهبيّ، بأنّه كان معتزليًّا (الأعلام 5 ص87).

(2) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص644.

(3) المصدر نفسه.



الرَّسول مع المقداد بن الأسود الكنديّ، وأبو ذرّ الغفاريّ، وعمّار بن ياسر، وقال لهم: «أبشروا فإنّ الله عزَّ وجلّ أمر الجنة أن تتهيّأ بأحسن هيأتها فتهيّأت. وقال لها: إني جعلت سكانك محمّدًا رسولي وأهل بيته. وأنتم أصحابي وشيعتي وشيعة أهل بيتي وعترتي...»[4].

إن نسبة بدايات التَّشيّع إلى هؤلاء الأَصحاب وسلمان الفارسيّ أمر شائع في كتب الشِّيعة[5]، وأخبار صلاتهم بالتَّشيّع مؤكدة في مختلف المصادر التَّاريخيّة. فالمقداد ردّ على معاوية بعد أن سأله ما هو فاعل لو كان محل أبي موسى الأَشعريّ (ت نحو 44هـ) في الحكومة بصفين؟ قال: «أجمع ألفًا مِن المهاجرين وأبنائهم، وألفًا من الأنصار وأبنائهم. ثمّ أقول: يا معشر مَن حضر أرَجُلٌ من المهاجرين السَّابقين (ويعني عليّاً) أحقّ بالخلافة أم رجلٌ من الطلقاء؟ (يعني معاوية، والطلقاء هم الذين أسلموا يوم فتح مكّة)»[6].

ثمّ إنّ أبا ذرّ الغفاريّ مات منفيّاً بالرَّبذة، قيل كان منفاه طواعيةً بعداً عمّا يحدث بالمدينة (قرية على مسافة مِن المدينة) بعد أن ضاق بتحريضاته عثمان بن عفان (قُتل 35هـ) ومعاوية بن أبي سفيان، فكان يقول لمعاوية عندما خرج إلى الشَّام بعد وفاة أبي بكر الصِّدِّيق: لا تقل مال الله، إنّما هو مال المسلمين[7]. وقُتل عمّار بن ياسر، وهو أحد أبرز

---

(4) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص41-42.

(5) أُنظر: الشَّيبي، الصِّلة بين التَّصوف والتَّشيّع 1 ص27 وما بعدها.

(6) المصدر نفسه.

(7) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 4 ص30-32 و50.



أنصار عليّ بن أبي طالب ومحاربيه في معركة صفين ضدَّ الشَّاميين بقيادة معاوية، وهو القائل في لحظات الحرب: «نحن ضربناكم على تنزيله/ فاليوم نضربكم على تأويله»[1]، وتواترت الآثار عن النبيّ أنه «تقتل عمّاراً الفئة الباغية» وكان شيخًا طاعنًا في السِّن[2].

كما عُرف سلمان الفارسيّ بباب عليّ -كلّ إمام من أئمة الشِّيعة له بابه[3]. لكن أيًّا من هؤلاء لم يكن شيعيًّا بالمعنى المعروف، بل بالتفافه حول عليّ بن أبي طالب، من أيّام عثمان وحتى خروج معاوية عليه. ففي تلك الأيّام لم يتبلور التَّشيّع في مقالات خاصّة فقهيّة وفكريّة. وليست هناك إشكاليّات مذهبيّة، غير إشكاليّات السّياسة وفي مقدمتها الإمامة، التي هي أول افتراق بين المسلمين. وانتقد الأقدمون النِّزاعات الشَّديدة بسببها، فقال إخوان الصَّفاء وخلاّن الوفاء (القرن الرابع الهجريّ) فيها: «اعلم أنّ الإمامة هي أيضًا من إحدى أمّهات مسائل الخلاف بين العلماء، قد تاه فيها الخائضون إلى حجج شتى، وأكثروا فيها القيل والقال، وبدت بين الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدِّماء، وهي باقية إلى يومنا هذا (القرن الرابع الهجريّ) لم تنفصل، بل كلّ يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خلافًا على خلاف، وتتشعب فيها،

---

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص1139.

(2) المصدر نفسه 3 ص1140.

(3) الطويل، تاريخ العلويّين، ص255-254. عبدالحميد الدجيلي، كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبيّة، (مجلة المجمع العلميّ، المجلد 4، الجزء 1، السنة 1956).



ومنها آراء ومذاهب حتّى لا يكاد يحصي عددها إلاّ اللّه»[1]. وبعدهم قال محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (ت 548هـ): «أعظم خلاف بين الأمّة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينيّة مثل ما سُلَّ على الإمامة في كلّ زمان»[2].

أما الزَّيديَّة، وهم نسبة إلى زيد بن عليّ بن الحسين (قُتل 122هـ)، فوجدوا حلاًّ مناسبًا، على اعتبار أن عليّاً بن أبي طالب وارث العلم والفقه، وقد تحققت الوصيّة في إمامته، وهم لم يحدّدوا شخص الإمام ولا تسلسله بين الأئمة، بعد اعترافهم بالوصيّة وإمامة الحسن والحسين بعد أبيهما، وإنّما اكتفوا بأن يكون نسبه فاطميًا، أي «الشُّورى بين أولادهما»[3]. هذا والزَّيدية في مسألة الإمام وفروع الفقه أقرب إلى أهل السُّنَّة، وخصوصًا اعترافها بإمامة الشَّيخين: أبي بكر وعمر بن الخطاب أو خلافتهما.

على ما يبدو وضعت الزَّيَّدية حلاًّ مناسبًا لما يتنازع فيه النّاس مِن اعتقاد اغتصاب حق عليّ بن أبي طالب في يوم السَّقيفة (11هـ)؛ وهو أنّ الوصيّة تحققت وتولاها عليّ بن أبي طالب لأنها في الفقه والدّين وليست في السِّياسة، وتولاها حتّى جمع ولاية الفقه مع السّياسة عندما تولى الخلافة العام (35هـ 655 ميلاديّة)، لهذا ليس لديهم مشكلة في الاعتراف بالشَّيخين، وتجدهم أكثر قربًا مِن أهل السُّنَّة.

---

(1) إخوان الصَّفا، الرَّسائل، الرسالة الأولى من الآراء والديانات (42 من الرّسائل) 3 ص493.

(2) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص24.

(3) النَّوبختيّ، فرق الشِّيعة، ص21.



جاء في تراث الزيديّة أنّ الإمام زيد بن عليّ أجاب على سؤال «أكان عليّ إمامًا؟!» قائلاً: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نبيًا مُرسلاً لم يكن لأحد من الخَلق بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ولا كان لعليّ ما ينكر الغالية، فلمّا قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان عليّ من بعده إمامًا للمسلمين في حلالهم وحرامهم، وفي السُّنَّة عن نبيّ الله، وتأويل كتاب الله، فما جاء به عليّ من حلال أو حرام أو كتاب أو سُنَّة، أو أمر أو نهي، فردّه الرادّ عليه، وزعم أنه ليس من الله، ولا من رسوله، كان ردَّه عليه كفرًا، فلم يزل ذلك حتّى أظهر السَّيف (الخلافة)، وأظهر دعوته، واستوجب الطَّاعة، ثمّ قيّضه الله شهيدًا»[1].

كذلك تمتد خلافة العلم والفقه، برأي الزَّيدية، إلى جعفر الصَّادق، فقد ورد في تراثهم ردًّا على الإماميّة أو الاثنيْ عشريّة، عندما قالوا إنّ زيدًا دعا إلى جعفر الصَّادق: «إن زيدًا، عليه السَّلام، دعا إلى الرِّضا من آل محمّد، ولم يدع إلى نفسه، ولأنا روينا عن جعفر عليه السَّلام أنه قال: إن عمِّي زيدًا دعا إلى الرِّضا من آل محمّد، وهو يعلم ما الرِّضا، ولو تمّ أمره لوفى، لأن زيدًا عليه السَّلام قال: مَن أراد السَّيف فإليَّ، ومَن أراد العلم فإلى ابن أخي جعفر»[2]. بل قالوا بفساد رأي الإماميّة في ادّعائهم "ما يُعلم خلافة ضرورة من أنّ زيدًا، عليه

(1) الحميريّ، الحور العين، ص241 –242. ابن المرتضى، المُنية والأمل في شرح الملل والنِّحل، ص98.

(2) ابن عبّاد، الزَّيدية، ص236. كذلك انظر: ابن عباد، نصرة مذاهب الزَّيدية، ص 212-213.



السَّلام، لم يدع الإمامة لنفسه، وإنّما كان يدعو إلى جعفر الصَّادق»[1].

عمومًا، نشأت فرقة الشِّيعة بالتَّدرج، وإن الاثني عشريَّة، مذهب أهل العراق الشِّيعة اليوم، وهي التي نحن بصددها، ظهرت متأخرة على فترة الإسلام الأولى. كانت البداية بمفهوم الشِّيعة العام كأصحاب وجماعة التفت حول عليّ بن أبي طالب، ثمّ تحولت إلى تجمعات سياسيّة ظلت تعترض على الحكم الأمويّ، مرة بالتنظيم السّرّي كالتنظيم المنسوب لأولاد محمّد بن الحنفيّة، ومرة بإعلان الثَّورة المسلحة كحركة التَّوابين بقيادة سليمان بن الصرد الخزاعيّ (قتل 65هـ)، والمختار بن أبي عبيد الله الثقفيّ (قتل 67هـ).

كان الخزاعيّ أخلص التَّوابين، بينما ظل المختار يعاديه ويوظف الثأر للحسين من أجل السّلطة عندما يُقابل بتضحية ابن صُرد. فيُذكر أنه قال لعبد الله بن الزُّبير (قُتل 73هـ)، وكان قد بايعه وقاتل معه: "لأعرفُ قومًا لو أن لهم رجلاً له رفق وعِلم بما يأتي، لاستخرج لك منهم جندًا تغلب بهم أهل الشَّام. فقال من هم؟ قال: شيعة بني هاشم بالكوفة، قال: كن أنت ذلك الرَّجل، فبعثه إلى الكوفة، فنزل ناحية منها، وجعل يُظهر البُكاء على الطالبيّين وشيعتهم، ويُظهر الحنين والجزع لهم، ويحثّ على أخذ الثَّأر لهم والمطالبة بدمائهم»[2]. لهذا لا غرابة أن يكون: «سليمان (ابن صُرد) أثقل خلق الله على المختار»[3]. علينا

---

(1) المصدر نفسه، ص235.

(2) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 5 ص74.

(3) المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص272.



أخذ الحوادث في صيرورتها، فأبو الفرج الأصفهانيّ (ت 356هـ)، ولا شك في شيعيّته، يؤكد أنّ المختار قتل عبيد الله بن عليّ بن أبي طالب (67هـ)، وهو شقيق أبي بكر، الذي قُتل مع أخيه الحسين (61هـ). قتله المختار لأنه ترك القتال معه وصار إلى مصعب بن الزُّبير (قُتل 71هـ)[1].

لكن يكاد يُنسى الخزاعي، كطالب ثأر من الذّاكرة الشّيعة، ليُكرس اسم المختار، ويُشهر راية انتقام في كلِّ حدث، وعلى وجه الخصوص عندما تكون اليد على الزِّناد، والحرب أو القتال هو الخيار. فيُذكر أن علماء النَّجف، الذين عزموا على الحرب ضد القوات البريطانية بجبهة الشّعيبة والبصرة، وكان يرأسهم السَّيد محمد سعيد الحبوبي (ت 1915) انطلقوا ينشدون[2]:

يا ربَّنا سَلم على المختار

واجعل لنَّا نصراً على الكفار

لم يحظ التَّشيّع بتمييز مذهبيّ فقهيّ وكلامي إلاّ من حيث النّسبة الفقهيّة إلى الإمام جعفر الصّادق. لذا جاءت تسمية المذهب الشيعيّ الاثنيّ عشريّة بالمذهب الجعفريّ أيضًا وليس هناك مَن يعترض عليها، وإن كانت الإسماعيليّة تقر بإمامة الصّادق فهو والد المنسوبة إليه

---

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص92 و123.

(2) الصَّراف، ذكريات ولمحات مِن تاريخ العِراق 1914-1964 ص10.



إسماعيل[1] بن جعفر الصّادق (ت نحو 142هـ)، إضافة إلى أنّه الإمام السَّابع، وهنا جاء افتراقهم على الإماميّة الاثنيْ عشريّة.

الجدير بالذكر أن الدعوة العباسية التي بدأت بالتنظيم العام 100هـ كان لها اثنا عشر نقيباً، وكانت الأموال تجبى مِن شيعة الدعوة أو مؤيديها وتُدفع للنُّقباء، المعروفة أسمائهم، وأغلبهم مِن العرب[2]، فالشبه كبير بين وجود اثني عشر إماماً لدى الشيعة وأُخذ ما يُعرف عندهم بحق الإمام (الخمس)، وما كان موجوداً في الدعوة العباسية، فيا تُرى هل تأثر الشيعة بتقاليد الدَّعوة العباسية أم العكس؟

دور عليّ عبد العال الكركيّ

يعود للشَّيخ المحقق الثَّاني عليّ بن عبد العال الكركيّ (ت 1533/ 940هـ)، وقد استدعاه الشَّاه الصفويّ طهماسب بن إسماعيل (ت 1576) العام 1511 وقيل اسماعيل نفسَه، لنشر المذهب الشيعيّ مذهباً رسميّاً للدَّولة، الكثير مِن المستجدّات التي دخلت على التَّشيّع، حتّى عُرف بالتَّشيّع الصفويّ مقابل التَّشيّع العلويّ[3]، الذي انسحب مقابل إغراءات الصَّفويّ في قيام المجالس الحسينيّة، والحزن على الإمام الحسين بطريقة صوفيّة، فإذا كان هناك مِن علي إلهيّة فهي قد

(1) النُّوبختيّ، فرق الشيعة، ص67–68.

(2) انظر الطبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص 255–256 و6 ص 590– 599.

(3) اُنظر كتاب علي شريعتي: التَّشيّع العلويّ والتَّشيّع الصَّفويّ، ترجمة: حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير 2002 الطبعة الأولى.



..جمت رسميّاً في هذا العهد، فمِن أشعار مؤسّس هذا العهد إسماعيل ..اه بالتركيّة: عليّ كوساية كوستري دي عصاني/ علي إيندر دي ..وكدن مصطفاني، ومعناها: إن عليًّا قد أرى موسى العصا وأرسل محمّدا مِن السَّماء»[1]. ويعود إلى الشَّيخ الكركيّ إبداع تقليد السُّجود على التُّربة، التي عُرفت بالتُّربة الحسينيّة، على أساس أنها مجبولة من تراب ضريح الإمام الحسين، فهي مدافة بدمه، فألف رسالة أو حاشية في السُّجود على التُّربة، وتاريخ ذلك يعود إلى العام 1526[2].

كذلك أرسى الكركي عادة السُّجود للسُّلطان فقد كتب رسالة في تجويز السُّجود للعبد ويقصد إسماعيل شاه[3]. وبالجملة إنه كان وراء «ترويج مذهب الشِّيعة في بلاد إيران»[4]، فسمَّي بمقتدى الشِّيعة (مقتداى شيعه)، وهو تاريخ وفاته 940هـ[5]. فإذا حسبنا قِيَم الحروف يظهر الرَّقم، مع أن تاء الشيعة تكون هاءً (المصدر نفسه). أكثر مِن هذا هو الذي أرسى عادة سبّ الخلفاء في العهد الصَّفويّ، فقيل: «عندما أتى الشَّيخ إلى أصفهان ذهب في اليوم التَّالي إلى المسجد وأقام صلاة الجماعة، وبعد الصَّلاة صعد أحد تلامذة الشَّيخ على المنبر وجاهر في سبّ المتخلفين، ولم يكن حتّى ذلك الزَّمان يجهر أحد بذلك»[6].

(1) الشّيبي، الصّلة بين التصوف والتشيّع 2 ص370.

(2) التّنكابني، قصص العلماء، ص371. الشّيبي، الصّلة بين التّصوف والتشيّع 2 ص373.

(3) الشّيبي،المصدر نفسه 2 ص371.

(4) التّنكابني، قصص العلماء، ص370.

(5) المصدر نفسه، ص371.

(6) المصدر نفسه.



ومما حصل أن فقهاء مِن الشِّيعة كانوا يعيشون آنذاك بمكّة والمدينة، حيث الحرمان، كتبوا إلى علماء أصفهان، حيث العاصمة الصَّفويّة قائلين: «أي أهل المنابر والمحاريب إنكم تسبون المخالفين في أصفهان، ونحن نعاني مِن ذلك العذاب في الحرمين الشريفين مِن العامّة»[1]. وقد ألف رسالة في ذلك «نفحات اللاّهوت في لعن الجبت والطَّاغوت»[2].

كان كلامه مسموعا فالشَّاه الصَّفوي اعتبره «أصل السَّلطنة لأنه نائب الإمام (...) قال له السّلطان: أنت أليق مني للسَّلطنة لأنك نائب الإمام وأنا مِن رعيتك وأعمل بأوامرك ونواهيك»[3]. لكن الشَّاه يعلم أنّ الكركيّ قد هيَّأ لسلطانه المذهب وكتب بإجازة أخذ الخراج[4]، الذي ردّ عليه بعض علماء الشِّيعة مثل إبراهيم القطيفي (ت 950هـ) في رسالته «السِّراج الوهّاج تدفع عجاج قاطعة اللجاج»، وكان الكركيّ قد كتب «قاطعة اللّجاج في حلّ الخراج». وكان أمر بطرد المخالفين كي لا «يُضلوا الموافقين»[5]. فما يمارس اليوم هو طبق الأصل لما وضعه الشَّيخ الكركيّ.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) التّنكابني، قصص العلماء، ص371.

(3) المصدر نفسه، ص370.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص371.



السّب أول الشرّ

معلوم أنّ أول مَن سَنَّ السَّب واللَّعن على المنابر رسميًّا معاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ)، سبّ عليّ بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)[1]، وظلّ هذا التَّقليد حتّى خلافة عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ) فأبطلها[2]. ثمّ أصدر المأمون كتاباً رسميّاً أن يُسب معاوية على المنابر، وأفشل ذلك القاضي يحيى بن أكثم (ت 245هـ)[3]. ثمّ حاول المعتضد بالله تحقيق ذلك السنة 284هـ.

قال الطبريّ وهو شاهد عيان: «تحدث النّاس أنّ الكتاب الذي أمر المعتضد بإنشائه بلعن معاوية يقرأ بعد صلاة الجمعة على المنبر. فلمّا صلى النّاس الجمعة بادروا إلى المقصورة ليسمعوا قراءة الكتاب فلم يُقرأ»[4].

إلاّ أنّ الفرق بين المأمون والمعتضد هو إباحة الأوّل المناظرة والجدل، بينما حرّمها الثاني، بل إنّه أخذ يعاقب عليها بهدر الدَّم. فقد «نودي في الجامعين أنّ الذّمة بريئة ممن اجتمع من النّاس على مناظرة وجدل. وأنّ مَنْ فعل ذلك أحلّ بنفسه الضرب. وتقدم إلى الشّرّاب والذين يسقون الماء في الجامعين ألاّ يترحموا على معاوية، ولا يذكروه بخير»[5].

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 3 ص404.

(2) ابن الطّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السُّلطانيّة، ص 129.

(3) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة 242هـ في ذكر وفاة ابن أكثم.

(4) الطبَّريّ تاريخ الأمم والملوك 8 ص630.

(5) المصدر نفسه..



استغرق كتاب المأمون الذي أخرجه المعتضد بالله من خزانة الخلافة خمس صفحات مِن تاريخ الأمم والملوك[1]. أكثر فيه من الاستشهاد بالآيات والأحاديث، والتَّذكير بظلم الأمويّين للعلويّين، وما كان يجري في زمنهم من إهانة لآل بيت عليّ بن أبي طالب.

إلاّ أنّ الشَّيخ الكركيّ لم يتمثل بالمأمون أو المعتضد ويكتفي بسبّ معاوية بن أبي سفيان ولَعنه، بل ربّما قرأ الحالة، فلم يجدْ معاويةَ قرينا لعليّ، ولم يستعطف بسبّه النَّاس، وفي الآن نفسه لم يؤسس كيانا يبتعد عن أهل السُّنَّة كلّ هذا البعد. وإنّ خلافة معاوية، مِن جانب آخر، لا تُذكر بأحقيّة عليّ في الخلافة والوصيّة المعروفة. لذا عزم على أن يخلق الشرخ العميق بسبّ عمر وأبي بكر.

وإذا كان عمر بن عبد العزيز، مثلما تقدم، قد أوقف الأمويّين عن سبّ عليّ بن أبي طالب عام 99 هجريّة، فإنّ نادر شاه الفيشاري (اغتيل 1747)، القائد العسكريّ الذي ورث العرش الصفويّ هو مَن أوقف الصَّفويّين عن سبّ عمر بن الخطاب وأبي بكر الصِّدِّيق، وذلك عام 1743 في مؤتمر النَّجف.

فعندما زار نادر شاه النَّجف وأمر بكسوة القبّة العلويّة ذهبًا (1740)، توصل إلى فكرة عقد مؤتمر بين المذاهب، وبالتفاهم مع الدّولة العثمانيّة، وكانت المعضلة التي يواجهها، ويندفع العوامّ إليها بسهولة، هي السَّبّ مِن جانب التركة الصَّفويّة، والتكفير بطلب مِن

(1) المصدر نفسه 8 ص630-638.



السلاطين العثمانيّين لمواجهة الإيرانيّين، حتّى إنه شاع بين العراقيّين: «بين العجم والرُّوم بلوة بتلينا»[1]، فالعراق الذي كان ساحة للمتحاربين صار ساحة للمتحاورين أيضًا.

حضر علماء الفريقين بوجود نادر شاه، وجرى الحوار، واحتجّ علماء الشّيعة برأي الإمام أبي حنيفة النُّعمان (ت 150هـ) في «الفقه الأكبر» وبكتاب «جامع الأصول» ففيهما عدم تكفير أهل القبلة. وطرح علماء السُّنَّة «السَّبّ»، فأقرّ علماء الشّيعة بنبذه، فصرح المحاور السُّنّيّ في الشّيعة: «إنهم مسلمون لهم ما لنا وعليهم ما علينا». فصار الصُّلح، «وقام الجميع وتصافحوا، وكلّ واحد يقول لصاحبه أهلاً يا أخي»[2].

فحرر الشّاه أمرًا: «إننا قررنا وجوب رفع السَّبّ، وعدم تفضيل الصَّحابة بعضهم على بعض (...) وكلّ مَن يُخالف ما ورد في هذه الوثيقة ويُعيد السَّبّ (...) يستحقّ غضب الشّاه وهدر دمه ومصادرة أمواله»[3]. ومثلما تقدم بدأ السَّبّ بأمر حكوميّ في العهد الأمويّ والعهد الصَّفويّ، ووقف في العهدين بأمر حكوميّ أيضًا. بعدها حصل حفل بهيج، وقُدمت المبخرة، التي بُخر بها المجتمعون برائحة العنبر، وقفًا للضريح العلويّ بالنَّجف.

وفي ما يتعلق بالسَّب واللَّعن نقرأ لشَّيخ الطَّائفة أبي جعفر الطوسيّ (ت 460هـ)، ما يلفت النَّظر، ويُفهم منه موقفان، الأوّل أنه

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين 3 ص325.

(2) الكركوكليّ، دوحة الوزراء، ص56.

(3) المصدر نفسه، ص 60.



ضدّ السَّبّ واللَّعن في ما روى عن أحد سفراء المهديّ المنتظر الأربعة، والثَّاني التصريح بكراهة السَّبّ واللَّعن يتّخذ تقيّة، ومع عدم ترجيح أيٍّ من الموقفين، لكن على العموم يُفهم أنّ السَّبّ لم يكن مرغوبًا به. جاء في الرّواية أن السّفير الثَّالث أبا القاسم حسين بن روح (ت 326هـ): «أن بوّابًا كان له على الباب الأوّل قد لعن معاوية وشتمه، فأمر بطرده وصَرفه عن خدمته، فبقي مدّة طويلة يُسأل في أمره فلا والله ما رَدَّه إلى خدمته، وأخذه بعض الأهل معه كلّ ذلك للتَّقيَّة»[1].

كذلك ينقل عن السّفير الثَّالث الاعتراف بما اجتمع عليه المسلمون في قضيّة الخلافة، فقال: «الذي اجتمعت الصّحابة عليه هو تقديم الصِّدّيق، ثمّ بعده الفاروق، ثمّ بعده ذو النورين ثم عليّ الوصيّ، وأصحاب الحديث على ذلك، وهو الصَّحيح عندنا، فبقيَ مَن حضر المجلس متعجبًا من هذا القول، وكان العامّة الحضور يرفعونه على رؤوسهم، وكثر الدّعاء له، والطَّعن على مَن يرميه بالرَّفض[2]». لا ندري إذا ما كان هذا السّفير مختلفًا، ففي القصّة ما يُكملها مِن غضب بعضهم عليه.

مذاهب وفرق

تبلورت داخل التَّشيّع مذاهب وجماعات عديدة، ظلّ الجامع بينها الولاء للإمام عليّ بن أبي طالب، وأولاده بدرجات متفاوتة. نأخذ

---

(1) الطُّوسيّ، كتاب الغَيبة، ص386.

(2) المصدر نفسه، ص385.



بعض تفاصيلها من صفحات كتاب «فرق الشّيعة» للمؤرّخ والكاتب الشيعيّ الحسن بن موسى النوبختيّ (القرن الثالث الهجريّ)، وهو من أوائل المؤرّخين عناية بالملل والنّحل. قال النّوبختيّ: بعد وفاة الرسول (11هـ): «افترقت الأمّة ثلاث فرق، فرقة منها سمّيت الشّيعة، وهم شيعة عليّ بن أبي طالب، عليه السّلام، ومنهم افترقت صنوف الشّيعة كلها»[1].

فحسب النوبختيّ ظهرت فرقة عليّ بن أبي طالب، زمن الرسول، ورجالها من الصّحابة: أبو الأسود الدّؤليّ، وسلمان الفارسيّ، وأبو ذرّ الغفاريّ وعمّار بن ياسر، وكل مَن وافق مودته. افترقت هذه الفرقة بعد وفاة الرّسول إلى عدّة مقالات في ولاية عليّ نفسه، فهو مفترض الطّاعة لوصيّة الرّسول فيه، أو لفضله وسابقته في الإسلام، «وأن مَنْ دافع علياً هذا المكان فهو كافر»[2].

بعد قتل الإمام علي (40هـ) ظهرت فكرة الرّجعة، فقيل: لم يقتل ولم يمت حتّى يملأ الأرض عدلاً. وينسب النّوبختيّ هذه المقالة إلى عبد الله بن سبأ اليهوديّ، مع أنّ أوصافه تقول إنه عمّار بن ياسر نفسه[3]. فابن سبأ المفترض أنه دخل الإسلام في عهد عثمان بن عفان «ووالى عليًّا عليه السّلام، وكان يقول وهو على يهوديّته في يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة، فقال في إسلامه بعد وفاة

---

(1) النّوبختيّ، فرق الشيعة، ص2.

(2) المصدر نفسه، ص21.

(3) اُنظر: الشّيبي، الصلة بين التّصوف والتّشيّع 1 ص45 وما بعدها.



النَّبيّ، صلى الله عليه وسلم، في عليّ، عليه السلام، بمثل ذلك. وهو أول مَن شهر القول بفرض إمامة عليّ، عليه السَّلام، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه، فمن هناك قال ممَّن خالف الشِّيعة: إنّ أصل الرفض مأخوذ من اليهوديّة. ولمّا بلغ عبد الله بن سبأ نعي عليّ بالمدائن قال للذي نعاه: كذبت لوجئتنا بدماغه في سبعين صرّة، وأقمت على قتله سبعين عدلاً لعلمنا أنه لم يمت، ولم يقتل ولا يموت حتّى يملك الأرض»[1].

من الغرابة بمكان أن يدليَ مؤرّخ محسوب على الشّيعة بقصّة لا وجود لبطلها، أولها الإخباريّ، المُكَذّب عند باحثي الشّيعة والسُّنَّة سيف بن عمر[2]. لعلّ أوّل مَن أشار إلى اختلاقها محمّد الحسين كاشف الغطاء في «أصل الشِّيعة وأُصولها»، ومن بعده مرتضى العسكريّ (ت 2007) في «عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى». كما أشار إلى اختلاق فرقة السّبئيّة طه حسين (ت 1973) في «الفتنة الكبرى - عليّ وبنوه»، وعلي الوردي (ت 1995) في «وعاظ السلاطين». ولأهميّة هذه الموضوعة نأتي على بعض تفاصيلها.

تبدو شخصيّة عبد الله بن سبأ مقحمة في التاريخ الإسلاميّ، ففي كتب الأنساب ومعاجم الرجال لم يظهر لليهوديّ اليمنيّ ابن سبأ غير فتنته ضدّ عثمان بن عفان، ودعوته لتأليه عليّ بن أبي طالب. ومن

---

(1) النّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص22-23.

(2) العسكريّ، ابن سبأ وأساطير أُخرى 1 ص76 وما بعدها. ذَكر العسكريّ مصادر الكتب السُّنيّة المكذبة لسيف بن عمر وشهادت أصحابها.



من النّسابين ينفرد ابن حزم (ت 456هـ) بالقول: «واليمانيّة كلها راجعة إلى ولد قحطان، فولد يعرب يشجب وولد يشجب سبأ وولد سبأ كهلان وعبد الله»[1]. والعبارة لا تعني ابن سبأ المقصود. لأنها حسب السياق التاريخيّ مختصة بمن عاش قبل الإسلام مِن السَّبئيّين بزمن طويل.

أما الفرقة السّبئيّة المقصودة فعرفت عند مؤرّخي الملل والنحل بالسحابيّة أيضًا. ذلك لتوهمهم بين الاعتقاد بركوب عليّ السَّحاب وبين اعتمار العمامة التي أهداها الرَّسول له. وقصّة ذلك: كانت للرسول عمامة سوداء اسمها السَّحاب، فلونها يذكر بالاستسقاء، في مواسم الجدب، بالسحب السُّود، وهي الأكثر بشارة بالمطر. وعندما يأتي عليّ معتمرًا العمامة يقول النّاس: أتى عليّ بالسحاب. وقد تحول المجاز إلى مقالة فكريّة أُشير بها إلى الفرقة السّبئيّة، التي من مقالاتها: أنّ عليّاً كان يمتطي السحاب، والرعد صوته والبرق سوطه[2]. أما عن عمامة الرسول السوداء فخبرها مشهور في كتب السير النبوية[3].

وقال مرتضى العسكريّ، الذي اهتم بقصّة هذا الاختلاق العامّ (1949)، أي بعد كاشف الغطاء بنحو سبعة عشر عامًا، وأصدر كتابه (1955): «في متناول أيدينا آلاف الكتب المخطوطة والمطبوعة في التاريخ الإسلاميّ العام والخاص، وكتب التَّراجم والأنساب وسائر فنون

---

(1) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص329.

(2) راجع العسكريّ، ابن سبأ وأساطير أخرى 2 ص343-350.

(3) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (السيرة النبوية) 2 ص 413.



الأدب، ولا نجد في أحدها نسبة عبد الله بن سبأ. إذن فمن هو عبد الله بن سبأ، وما اسم جدّه؟ ومن هم سلسلة آبائه؟ ومن هم قبيلته؟ ولم يذكر أحد العلماء في تأليفه شيئًا من ذلك على شدة اهتمامهم بذكر الأساطير التي حيكت حوله»[1].

وقال طه حسين، نافيًا وجود شخصيّة عبد الله بن سبأ، ومن ثمّة فرقته: «الغريب أنّ المؤرّخين الذين أكثروا من ذكر ابن السَّوداء عبد الله بن سبأ، وأصحابه حين رَوَوْا أمر الفتنة أيّام عثمان، وأكثروا من ذكرهم بعد مقتل عثمان، قبل أن يشخص عليّ من المدينة للقاء طلحة والزبير وأمّ المؤمنين. أمّا أنا فلا أُعلل الأمر إلا بعلة واحدة، وهي أنّ ابن السوداء لم يكن إلاّ وهمًا. وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذي صوره المؤرّخون»[2]. لكن ما المانع من أن يكون عمّار بن ياسر هو ابن السَّوداء، فأمه سميّة كانت حبشية، وهو أكثر المقربين من عليّ، وقد ورد في نسب الأخير اسم كهلان بن سبأ، فهو عمّار لا غيره[3]، إلاّ أنّه ليس صاحب مقالة أو فرقة خاصّة.

غير أنّ لمحمّد الحسين كاشف الغطاء، الذي لم يشر إليه العسكريّ، ولا طه حسين، ولا علي الوردي، ولا كامل مصطفى الشِّيبي (في الصفحات الخاصّة بهذا بالذات) في كتبهم، الأسبقيّة في التنبيه

(1) المصدر نفسه، ص210.

(2) حسين، الفتنة الكبرى ـ عليّ وبنوه، ص98-102.

(3) أُنظر: الشيبي، الصلة بين التَّصوف والتَّشيّع 1 ص45 و47.



إلى اختلاق شخصيّة ابن سبأ وفرقته، على الرَّغم من أنّ مرتضى العسكريّ كتب مقدمة طبعة من طبعات الكتاب. قال كاشف الغطاء في ردّه على أحمد أمين العام 1931: «إنّ عبد الله بن سبأ، ومجنون بني عامر، وأبا هلال، وأمثال هؤلاء الرِّجال أو الأبطال كلها أحاديث خرافة، وضعها القصاصون وأرباب السَّمر والمُجون. فإنّ الترف والنعيم قد بلغ أقصاه في أواسط الدَّولتين الأمويّة والعباسيّة. وكلما اتّسع العيش وتوفرت دواعي اللهو، واتسع المجال للوضع وراج سوق الخيال، جعل القصاصون الأمثالَ كي يأنس بها أرباب الحجال، وأبناء الترف والنعمة المنغمرون في بُلَهْنِية العيش»[1].

مهدوية الكيسانيّة

نعود إلى سجلّ النّوبختيّ لفرق الشِّيعة بعد مقتل عليّ بن أبي طالب. قالت جماعة بإمامة الحسن بن عليّ، وهذا ما كان عليه المسلمون كافة، ماعدا أهل الشَّام، ومَن التحق بمعاوية بن أبي سفيان في هذه الأثناء، ومَن اعتزل القتال بين الطَّرفين. ثمّ انشقّ النّاس بعد الصّلح بين الحسن ومعاوية إلى جماعات. ومنهم مَن اعتدى على الحسن وطعنه بفخذه وهو بالمدائن، لأنهم حدسوا أنه يريد الصُّلح مع معاوية بن أبي سفيان[2]. هناك إشارة إلى دور للمختار بن أبي عبيده الثقفيّ ضدّ الحسن في ما حدث له بالمدائن، فيُنقل «كانت الشِّيعة تشتم

---

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص42.

(2) النَّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص24. الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص72.



المختار وتُعتبه لما كان منه في أمر الحسن بن عليّ يوم طُعن في مُظلم ساباط (المدائن)»[1].

توحي رواية النّوبختيّ التّالية بأنّ الحسن مات متأثرًا بتلك الطعنة، لا بالسمّ الذي دسّه له معاوية[2]. ووضعت أحاديث نبويّة لترسيخ عمليّة الصُّلح، فهناك حديث مرفوع إلى أبي بكرة نُفيع بن مسرح (ت 52هـ) وهو أخو زياد بن أبيه (ت 54هـ) لأمّه سميّة[3]، جاء فيه: قال الرَّسول بعد أن أشار إلى الحسن بن عليّ «ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ ولعلّ اللّه أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»[4].

ظلت فرقة مع الحسين بن علي حتّى مقتله بكربلاء (61هـ). وبعده قالت فرقة بإمامة محمّد بن الحنفيّة (عُرف باسم والدته خولة الحنفيّة المسبيَّة من بني حنيفة في حرب اليمامة، وقيل من مرتدّين باليمن)[5] فهو الأحقّ بالولاية بعد الحسن والحسين، «لأنه صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه فسموا الكيسانيّة، وإنّما سُمّوا بذلك

(1) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص80.

(2) النُّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص24. الأصفهاني، مقاتل الطَّالبيين، ص72.

(3) كان أحد الشُّهود في تهمة الزّنا ضدّ المغيرة بن شعبة، وجلده عمر بن الخطاب، ولم يتب من شهادة الزور (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص1614-1615)، ويُرفع إليه نقل الحديث الذي اتخذ ضدّ ولاية النِّساء، وهو: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً» (الكتب الستّة، صحيح البخاريّ، كتاب المغازي، باب كُتب النبيّ إلى كسرى وقيصر، ص363، رقم الحديث: 4425 وجامع الترمذيّ، باب الفتن، ص1880 الحديث رقم: 2262).

(4) الكتب الستّة، صحيح البخاريّ، كتاب الفتن، ص593.

(5) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 1 ص150.



لأنّ المختار بن عبيدة الثقفيّ كان رئيسهم، وكان يُلقب كيسان»[1].

وغالت فرقة به فدعته بالمهديّ، وأن أخاه الحسن وَادَعَ معاوية بأمر منه[2]. وقال النوبختيّ: إنّ ولد عليّ بن أبي طالب الثَّالث قد كلف المختار بن أبي عبيد الله الثقفيّ للثأر مِن قتلة الحسين، فعُرف هؤلاء بالكيسانيّة. نحت الاسم من لفظة الكيس بمعنى رجاحة العقل، أو من كيسان بـ«معنى الغدر»[3]. وقبل تأكيد أيّهما الأقرب إلى الحقيقة، لا بدّ من كشف العلاقة عمَّنْ اسمه كيسان.

يبدو أن حال الكيسانيّة في التَّوهم مثل حال السَّبئيّة، فهي الأخرى اختلف المؤرّخون حول وجودها. وربّما لا تتعدّى مقالاتها قصائد الشُعراء المنسوبين إليها. فوجد الإخباريّون فيض عاطفة الشَّاعر كُثيِّر عزة (ت 105هـ)، فهو منسوب إلى هذه الجامعة التي قالت إنّ ابن الحنفيّة هو الإمام[4] تجاه العلويّين، خير ما ينسب إلى محمّد بن الحنفيّة. يكون حيًّا بجبل رضوى، على يمينه أسد وعلى يساره نمر، وبين يديه ملائكة يطعمونه العسل والماء، وكل ما يحظى به أهل الجنة. ورضوى جبل فيه من مواصفات الجنان. قال الطَّبريّ: «جبل به الحبّ الأخضر والقطران»[5].

---

(1) النُوبختيّ، فرق الشّيعة، ص23.

(2) المصدر نفسه، 27.

(3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص572.

(4) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنِّحل 3 ص12.

(5) الطبَّريّ، تاريخ الرسل والملوك 7 ص535.



مِن المعلوم أن كُثيِّر يُعد مِن أشهر العاشقين في التَّاريخ العربيّ، وله في غريمته عَزّة:

قضى كلُّ ذي دينٍ فوفَّى غَريمه　　　وعَزّةُ ممطولٌ مُعنًّى غريمُها[1]

حسب الرّوايات المتوافرة يحتمل أن كيسان كان لقباً للمختار الثَّقفيّ، إذ ورد في الرّواية: «أن عليّ بن أبي طالب مسح على رأس المختار وهو طفل، وقال له: يا كيس.. يا كيس». وآخرون قالوا: قد غلب عليه (المختار) لقب رئيس حرسه، أو صاحب شرطته. وكيسان الثَّاني هو صاحب الشّرطة الذي نفذ عمليّات الثَّأر مِن قتلة الحسين بن عليّ بكربلاء. وعلى إثرها سمّي أبو عمرة (صاحب الشرطة) بكيسان أي الغدّار. أمّا كيسان الثَّالث فهو مولى عليّ بن أبي طالب، الذي يقال إنّه قتل بصفين، واختلف المؤرّخون في علاقة كيسان بمحمّد بن الحنفيّة بين التلمذة والموالاة.

ذهب باحثون في تاريخ الكيسانيّة إلى قبول نسبة الكيسانيّة إلى كيسان أبي عمرة، وقد بالغ بعضهم عندما اعتبره مؤسّسًا للحركة. ففي رأي أحدهم: «أنّ كيسان أبا عمرة هو الذي نظرَ للمذهب إبان حياة محمّد بن الحنفيّة إمام الكيسانيّة. والمختار قائد الدَّعوة والثَّورة، بل ظلّ يمارس هذا الدَّور حتّى بعد وفاة الأوّل ومقتل الثاني. لذلك كان حقيقًا أن ينسب المذهب إليه، وخصوصًا أنه كان من أصحاب عليّ،

(1) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص 20.



أمّ سار مولى للحسين، فتلميذًا لمحمّد بن الحنفيّة»[1]. وفي رأي آخر «إنه كيسان أبو عمرة مولى بجيلة، صاحب حرس المختار، أو صاحب شرطته، وهو شخصيّة موثقة تاريخيّاً»[2].

غير أنّ اختلاف المؤرّخين في تشخيص شخصيّة كيسان يقود إلى الشّك في وجود الفرقة بكاملها. قال النوبختيّ عن المختار: «إنّما لقب كيسان، لأن صاحب شرطته المكنى بأبي عمرة، كان اسمه كيسان. وكان أفرط في القول والفعل والقتل من المختار جدًا. وكان يقول: إنّ محمّد بن الحنفيّة وصيّ عليّ بن أبي طالب، وإنه إمام، وإنّ المختار قيّمه وعامله»[3].

يرى الأشعريّ: «إنّما سُمّوا كيسانيّة، لأن المختار، الذي خرج وطالب بدم الحسين بن عليّ ودعا إلى محمّد بن الحنفيّة، كان يقال له كيسان، ويقال إنه مولى لعليّ بن أبي طالب»[4]. ونسب الشّهرستانيّ الكيسانيّة إلى مولى عليّ بن أبي طالب، ثمّ عاد ذاكرًا الرّواية الآتية: «وقيل تلميذ للسّيّد محمّد بن الحنفيّة، يعتقدون فيه اعتقادًا فوق حدّه ودرجته، من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيّدين (لعله يقصد محمّد بن الحنفيّة وولده أبا هاشم) الأسرار بجملتها»[5].

---

(1) إسماعيل، فرق الشيعة بين التكفير السياسيّ والنفي الدينيّ، ص17.

(2) القاضي، الكيسانيّة في التاريخ والأدب، ص62.

(3) إسماعيل، فرق الشّيعة بين التّكفير السّياسيّ والنفي الدّينيّ، ص32.

(4) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص18.

(5) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص147.



ويرى المسعوديّ أنّ كيسان هو اسم المختار، ويكنى أبا عمرة، وأنّ عليّ بن أبي طالب سماه بذلك. ثمّ يعود فيقول: «ومنهم مَن رأى أنّ كيسان أبا عمرة هو غير المختار»[1]. ونتيجة لذلك ليس هناك كيسان حقيقيّ تبعته فرقة مِن الفرق. وقد أطلق اسم كيسان، سواء كان على أبي عمرة أو المختار، للتّعبير عن (الغدر). ولقد سبقني إلى التعبير عن هذه الحالة أحد المهتمين بأمر المختار، دون أن يُعنى بمعنى كيسان اللغويّ. قال: «إنّ كيسان يمثل رمزًا للانتقام من أعداء الحسين، لذلك أطلقوا على جماعة المختار الكيسانيّة»[2].

إنّ مصطلح الكيسانيّة بالمعنى السَّابق، يوقف هذه الحركة على هدف واحد هو الثَّأر من مرتكبي واقعة الطف بكربلاء؛ والقصاص منهم. وعلى الرَّغم مما لهذا الهدف من انعكاسات سياسيّة خطيرة، فإنّه يبقى مقيدًا بإطار محدود لا يحتاج إلى تأليف فرقة، ذات كيان فكريّ وسياسيّ، تستمرّ بعد تحقيق الغاية المنشودة وهي الثَّأر للحسين. والذي نقرؤه في الرّوايات أن الكيسانيّين قد نادوا بمحمّد بن الحنفيّة إمامًا. وزاد بعضهم على هذا في روايته عن النَّبيّ «قال لعليّ عليه السلام: إنه سيولد لك بعد ولد، وقد نحلته اسمي وكنيتي»[3].

غير أنّ تحرّك العبّاسيّين السِّياسيّ صوب الخلافة لا يستبعد تلفيقهم لفرقة الكيسانيّة. فلتحقيق تلك الغاية «زعموا أنّ أبا هاشم

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 3 ص70.

(2) عبد الله، مع المختار الثقفيّ، ص32.

(3) الأصفهانيّ، الأغاني 7 ص4.



هاش الإمام بعد أبيه محمّد، وأنّ أبا هاشم أوصى إلى عميد العبّاسيّين يومذاك محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، فنشر الخُلّص من دعاتهم إشاعة الكيسانيّة (القول بإمامة محمّد بن الحنفيّة) واستخرجوا وصيّة نسبوها إلى الإمام عليّ، تنقل الإمامة من بعد أبي هاشم (ابن محمّد بن الحنفيّة) إلى محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، ومن بعده إلى ولده إبراهيم الذي لقب بالإمام، ثمّ أخيه عبد الله المكنى بأبي العبّاس، ثمّ أخيه المنصور»[1].

أشار البلاذريّ إلى أنّه ثمّة اشتباه بالاسم بين المحمّديْن: ابن الحنفيّة وابن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، فاستغل هذا، لصالحه، اسم ذاك في دعوته، وذلك من خلال الدعوة لابن الحنفيّة. قال البلاذريّ: «كانت الشِّيعة تروي أنّ الإمام محمّد بن عليّ، فَيُظن أنه ابن الحنفيّة، فلمّا مات ابن الحنفيّة قالوا: الإمام ابنه عبد الله بن محمّد بن عليّ، وهو أبو هاشم، فلمّا سُمّم أبو هاشم في طريقه وهو يريد الحجاز عَدل إلى محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس بالحُميمة، فأوصى إليه وأعطاه كتبه، وجمع بينه وبين قوم من الشِّيعة، فقال: إنا كنا نظنّ أنّ الإمامة والأمر فينا، فقد زالت الشبهة، وصرح اليقين بأنك الإمام والخلافة في ولدك، فمال إليه النّاس فثبتوا إمامته وإمامة ولده»[2].

(1) الأنصاريّ، مذاهب ابتدعتها السياسة، ص42.

(2) البلاذريّ، أنساب الأشراف 3 ص80.



تؤكد الرّوايات علاقة المختار المبكرة بالعلويّين وشيعتهم، فسبق له أن رفض الشهادة ضدّ حجر بن عديّ، أحد خاصّة عليّ بن أبي طالب، في حضرة أمير العراق عبيد الله بن زياد (قتل 67هـ). وكان مِن مستقبلي رسائل الحسين بن عليّ، ومِن المحيطين بمسلم بن عقيل عند وصوله الكوفة، ومن المعدين للدفاع عن وعد الكوفيّين للحسين. ثمّ مِن المتبنين لحركة الثّأر مِن قتلته. لقد تمكن المختار من ذلك بعلاقة خاصّة أقامها مع الزبيريّين حتّى أصبح واليهم على الكوفة. وذكر المسعوديّ، القريب إلى التّشيّع: أن المختار بن أبي عبيد الثّقفيّ قد تأرجح بين أقطاب زمانه، فقد عرض جهوده على عبد الله بن الزّبير فوافقه. بينما رفضها عليّ بن الحسين، ومحمّد بن الحنفيّة[1].

لذا اختلفت الرّوايات إلى مَن كان يبعث المختار برؤوس قتلة الحسين؟ هل كان يبعثها إلى ابن الزبير، أم إلى ابن الحنفيّة، أم إلى عليّ بن الحسين بن عليّ أبي طالب؟ وهناك رواية أفادت باستنجاد محمّد بن الحنفيّة، وجماعة من أقاربه، بالمختار الثقفيّ عندما زجهم عبد الله بن الزبير في سجن عارم بمكّة، وخيرهم بين الموت حرقًا وبين المبايعة. فأسرع المختار إلى نجدتهم حال استلام رسالة ابن الحنفيّة التي ورد فيها: «أمّا بعد، فإنّ عبد الله بن الزبير أخذنا، فحبسنا في حجرة زمزم، وحلف بالله الذي لا إله إلاّ هو لنبايعه، أو ليضرمنها علينا بالنّار، فيا غوثا»[2]. بعد هذا الحدث، وربّما كان غيره أيضًا،

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 3 ص272-273.

(2) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص261.



...اءت العلاقة بين الزبيريّين والمختار، حتّى تمكن من قتله مصعب بن الزبير عامل أخيه على البصرة السَّنة (67هـ)، ليُقتل مصعب (72هـ) هو الآخر على يد عبد الملك بن مروان (ت 86هـ) بالكوفة.

اضطرب عبد الملك بن مروان، وهو يقلب رأس مصعب بن الزّبير بالعصا، مِن قول أحد مرافقيه المتشائم، بعد التربّع على كرسيّ إمارة الكوفة، وقد شهد تبادل الموقع بين أكثر من غالب ومغلوب. قال أبو مسلم النَّخعيّ لعبد الملك: «رأيت رأس الحسين قد جيء به فوضع في دار الإمارة بالكوفة بين يدي عبيد الله بن زياد. ثمّ رأيت رأس عبيد الله قد جيء به فوضع في ذلك الموضع بين يدي المختار. ثمّ رأيت رأس المختار قد جيء به فوضع بين يدي مصعب. ثمّ رأيت رأس مصعب قد جيء به فوضع في ذلك الموضع بين يدي عبد الملك (...) فوقاك الله يا أمير المؤمنين»[1]. أدخل مؤرّخو الملل والنِّحل روايات كثيرة متناقضة على سيرة المختار، وعلى علاقته بمحمّد بن الحنفيّة، منها: أنه كان سجّاعًا يُوهم النّاس أنه يعلم الغيب، ويحدثهم بما سيجري. ثمّ يؤكد حدوث ذلك بحيل يتفق عليها مع خاصته.

كان الشِّعر أحد مناهل المؤرّخين في ذكر هذه الأخبار، كقول الشَّاعر ابن الرّقيات عنه:

والذي نغَّص ابن دومة ما تُو ... حِي الشَّياطين والسِّيوف الظَّماء

---

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 3 ص312.



فأباح العراق يضربهم بالسَّيف صلتاً وفي الضَّراب غَلاء

فسرَ أبو العبّاس المبرد ذلك بقوله: «فإنّما يريد بابن دومة المختار بن أبي عبيد الله الثقفيّ، والذي نغصه مصعب بن الزُّبير(...) وقوله: ما توحي الشَّياطين، فإنّ المختار كان يدّعي أنه يُلم ضرباً من السّجاعة لأمور تكون. ثمّ يحتال فيوقعها، فيقول للنَّاس: هذا من عند الله عزَّ وجل»[1]. وروى ابن قتيبة (ت 276هـ) قول المختار في جفوته مع ابن الحنفيّة: «أدعو إلى المهديّ محمّد بن الحنفيّة، فلمّا خشي أن يجيء قال: أما إنّ فيه علامة لا تخفى، يضربه رجل بالسَّيف ضربة لا تعمل فيه»[2].

وبالمعنى نفسه يذكر عبد القاهر البغداديّ (ت 429هـ): «فقال (المختار) لجنده: أنا على بيعة المهديّ. ولكن للمهدي علامة، وهو أن يضرب بالسَّيف ضربة فإن لم يقطع السيف جلده فهو المهديّ. وانتهى هذا إلى ابن الحنفيّة، فأقام بمكّة خوفًا من أن يقتله المختار بالكوفة»[3]. وردت هذه الرّوايات للطعن في شخصيّة المختار، وتجريده من علاقة حميمة بالعلويّين.

كان الشَّاعر كُثيَّر عزَّة شيعيّاً مؤيّداً لأيّ عمل يخفف من ألم ما تركته وقعة كربلاء في نفوس العلويّين وشيعتهم، كان يغالي في تشيّعه

(1) المبرد، الكامل في اللغة والأدب 2 ص194.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار 1 ص210.

(3) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص34.



امحمّد بن الحنفيّة، على أنه المهديّ، فقال الأصفاني: «كان كُثيِّر يتشيّع اشيّماً قبيحاً»[1]. تجد في شعره غلوّاً عاطفيّاً بابن الحنفيّة، لا يقلّ عن غلوه بمحبوبته عزَّة. لا يحاسب شاعر مثل كُثيِّر على فيض عاطفيّ اتجاه مَنْ يحب، فكان عاشقًا لا يقلّ عن قيس بن الملوح هيامًا ووجدًا، «شديد الانفعال يمثل له الوهم أمورًا خارقة للعادة»[2]. ومن شعره الذي اعتمده مؤرّخو الملل والنحل كمقولات كيسانيّة في إمامة محمّد بن الحنفيّة، ثمّ مهدويّته:

ألا إنّ الأَئـمَّـةَ مِـن قُـرَيشٍ ... وُلاةَ الحـــقّ أربـعــةٌ ســـــواءُ

عليٌّ والثـَّلاثةُ مـن بَنِيـه ... همُ الأسباطُ ليس بهم خَفـاءُ

فسبطٌ سِبـطُ إيمـانٍ وبِـرٍّ ... وسِبــطٌ غَيَّبتـــــه كَربَلاءُ

وسبطٌ لا تراه العـينُ حتَّـى ... يقودُ الخيلَ يقدُمها اللَّـــواءُ

تغيَّب لا يُرى فيهم زمـانًـا ... بـرَضْوَى عنده عسلٌ وماءُ[3]

لقد ذهب الشَّارحون بعيداً عندما توغلوا إلى باطن عاطفة كثير عزّة، فاقتبسوا منها العقائد الكيسانيّة. قال الشَّهرستانيّ: «يجمعهم أنّ الدِّين طاعة رجل، حتّى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشَّرعيّة من الصَّلاة والصِّيام والزَّكاة والحج، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعيّة بعد الوصول إلى طاعة الرَّجل (محمّد بن الحنفيّة

---

(1) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص12.

(2) ديوان كثيِّر عزّة، التحقيق، ص13.

(3) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص13.



أو مَنْ ينوب عنه)»[1]. كذلك يأخذ أبو الحسن الأَشعريّ من شعر كثيِّر، ويزيد عليه بقوله: «يزعمون أنّ محمّد بن الحنفيّة جُعل بجبال رضوى، عقوبة لركونه إلى عبد الملك بن مروان وبيعته إيّاه»[2]. كما اعتُمدت في كتابة تأريخ الكيسانيّة ومقالاتها قصائد الشّاعر السيّد محمّد بن يزيد الحميريّ، الذي قال في محمّد بن الحنفيّة:

وما ذاقَ ابن خَولَة طعمَ موتٍ ... ولا وارت له أرضٌ عظاما
لقد أوفى بمورقِ شِعبِ رَضْوَى ... تُراجعه الملائكةُ الكلاما[3]

والحميريّ نفسه جسد الخيال الشّيعيّ في الإمام عليّ:

عليّ عليه ردت الشّمس مرة ... بطيبة يوم الوحي بعد مغيب
وردت له أخرى ببابل بعدما ... عفت وتدلت عينها لغروب[4]

وقال الشّاعر الطُّفيل بن عامر بن وائلة الكنانيّ (ت بعد 100هـ)، في ابن الحنفيّة:

إخواننا شيعتنا لا تعتدوا ... أنى زعيم لكم أن ترشدوا
وأن تنالوا شرفًا وتسعدوا ... وآزروا المهديّ كيما تهتدوا
محمّد الخيرات يا محمّد ... أنت الإمام السيّد المسوّد[5]

---

(1) الشهرستانيّ، الملل والنحل1 ص147.

(2) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص20.

(3) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص12.

(4) ديوان السيّد الحميريّ، ص117.

(5) الأشعريّ، المقالات والفرق، ص29.



عمدنا إلى الإطالة في أمر الكيسانيّة لما في تاريخها المختلق من حوادث اتخذت من أرض العراق ساحة لها، فالكوفة كانت مركزًا لنشاط المختار الثقفيّ وثارات الحسين، إضافة إلى أنّ العبّاسيّين الذين أسهموا في اختلاق أخبارها قد اتخذوا مِن العراق ساحة لثورتهم ودولتهم التي استمرت خمسة قرون.

ادّعى الإخباريّون في تاريخ الكيسانيّة، ودور محمّد بن الحنفيّة فيه، أنّ فرق الشِّيعة بعد وفاة ابن الحنفيّة كانت ثلاث فرق، تأرجحت مقالاتها بين مهدويّته وألوهيّته. وفرق أخرى عدلت إلى القول بموته، وأنّ الإمامة ذهبت إلى ولده عبد الله المكنى بأبي هاشم. وافترقت الهاشميّة إلى عدّة فرق، منها البيانيّة، جماعة تاجر التبن بالكوفة بيان النَّهديّ الذي قال بمهدويّة أبي هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفيّة.

وفرقة قالت: انتقلت الإمامة بعد وفاة أبي هاشم إلى أخيه عليّ بن محمّد بن الحنفيّة، أو إلى قريبه عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. وآخرون، كما تقدم، توهموا الوصيّة إلى محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس. وبهذا انتقل النشاط الشِّيعيّ السّرّي إلى الدَّعوة العباسيّة. وكل الجماعات المذكورة كانت خارج الشِّيعة المعروفة اليوم بالاثنيّ عشريّة، أو الجعفريّة، أو الإماميّة.

فرق أُخر

تفرّعت الفرقة الإماميّة إلى عدّة فروع، مع وجود الأصل دائمًا، فالإمامة انتقلت من عليّ إلى ولديه، الحسن فالحسين فَعَليّ بن



الحسين فمحمّد بن عليّ الباقر الذي ظهرت بعد وفاته فرقتان: واحدة قالت: الإمام هو عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ، ثمّ ولده محمّد المعروف بالنَّفس الزَّكيَّة (قُتل 145هـ)، الذي جعله أصحابه مهديّ آل محمّد، ويقيم بين مكّة ونجد في جبل يسمّى «العلميّة»[1]. قيل اعترف أبو جعفر المنصور، في الزَّمن الأمويّ، بإمامته، وبايعه سرًّا أيّام الأمويّين[2]. ولمّا تولى المنصور الخلافة، استتر منه محمّد، فضرب عنق أخيه مِن أمّه محمّد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان المعروف بالعثمانيّ، و«بعث برأسه إلى خراسان، وبعث معه بقوم يحلفون أنه محمّد بن عبد الله بن فاطمة بنت رسول الله»[3].

وقالت الفرقة الثَّانية، بعد وفاة الإمام محمّد الباقر، بإمامة ولده جعفر الصَّادق، وبعد وفاته ظهر القول بمهدويّته. وجماعة أخرى أنكرت وفاة ولده إسماعيل في حياته، وقالوا بإمامته، فعرفوا بالإسماعيليّة. وهي الفرقة المشهورة التي وقفت عند الإمام السَّابع، فعرفوا بالسّبعيّة. ومنهم القرامطة والفاطميّون، وإخوان الصَّفاء الذين يعدّون جناح الإسماعيليّة الفكريّ، بينما يُعدّ القرامطة جناحهم العسكريّ، هذا ما قلناه في طبعات الكتاب السّابقة، لكنّ الأمر على ما

(1) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص62.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص188.

(3) المصدر نفسه، ص202. قال أبو كعب مشيرًا إلى أنّ قتل محمّد النفس الزَّكيَّة كان لعلّة سياسيّة دنيويّة لا دينيّة: «حضرتُ عيسى (ابن موسى العباسيّ) حين قتل محمّدًا فوضع رأسه بين يديه، فأقبل على أصحابه فقال: ما تقولون في هذا؟ فوقعنا فيه! فأقبل عليهم قائد له فقال: كذبتم والله وقلتم باطلاً ما على هذا قتلناه. ولكنه خالف أمير المؤمنين، وشقّ عصا المسلمين، وإن كان لصوّامًا قوّامًا، فسكت القوم» (مقاتل الطالبيّين، ص242). وقد جرت العادة أن ينسب الخصم إلى الكفر وترحل خصومته للسلطان أو الحاكم إلى خصومة لله، لأنّه وكيله وظله المقدس على الأرض!



يبدو ظهر غير ذلك، فالرّاجح أنّ جماعة إخوان الصَّفا لا مذهب لهم. هذا ما أوصلنا إليه البحث في كتابنا «إخوان الصَّفاء: إعجاب وعجب».

غير أنّ الإماميّة استمرت في تقليد الأئمة، فقالوا بإمامة موسى بن جعفر الكاظم (ت 183هـ). وبعد وفاته عرفوا بالقطعيّة، لقطعهم بوفاته والقول بإمامة ولده عليّ الرضا، مع انحراف جماعة في القول بمهدويّة موسى الكاظم، عرفوا بالموسوية. واستمرت الخلافات بين جماعات الشِّيعة حتّى الوصول إلى إمامة الحسن العسكريّ، وهو الإمام قبل الأخير، فقالت جماعة بمهدويّته أيضًا، وأنه لم يوصِ بخليفة من بعده. وبوفاته ظهر انشقاق البابيّين القدماء، أو العلويّين، أو النُّصيريّين. ويعد الانشقاق الخطير الثاني في التشيّع الإماميّ بعد ظهور الإسماعيليّة، حيث الاختلاف على خليفة الحسن العسكريّ، مثلما سيأتي البحث في العلويّين مِن هذا الفصل.

أمّا الجماعة التي أُطلق عليها اسم «النَّفيسيّة» فقد قال بإمامة أخيه جعفر بن عليّ. بينما قالت الاثنا عشريّة بخلافة ولده محمّد بن الحسن، وهو المهديّ المنتظر، والحجّة، والقائم، وصاحب الأمر، وصاحب الزَّمان. تقف الأموال عادة وراء ادعاءات النُّواب، فبعد وفاة الإمام يطلب تسليم ما في عهدتهم إلى الإمام الجديد. وأفضل حيلة يحتفظ بالأموال عن طريقها هي إعلان العصيان بذريعة مهدويّة الإمام السّابق، وأنه غاب ولم يمت، مثلما حدث مع الإمام موسى الكاظم[1].

(1) علي، المهديّ المنتظر عند الشّيعة الاثنيّ عشريّة، ص16-17 عن الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص46.



رفض الشِّيعة إمامة جعفر، عمَّ المهديّ المنتظر، رفضًا قاطعًا، واعتبروه متواطئًا مع السلطات العباسيّة ضدّ ابن أخيه. فما فعله جعفر، حسب شيخ الطَّائفة الطوسيّ، اغتصاب تركة أخيه الإمام الحاديَ عشرَ وميراثه. «وما كان في حلِّ سلطان الوقت على حبس جواري الحسن واستبدالهنَّ بالاستبراء لهنّ من الحمل، ليتأكد نفيه لولد أخيه، وإباحته دماء شيعتهم بدعواهم خلفًا له بعده كان أحقّ بمقامه»[1].

وقال الطوسيّ في إنكار قول النفيسيّة: «إن جعفرًا لم يكن له عصمة كعصمة الأنبياء، فيمتنع عليه لذلك إنكار حقّ ودعوى باطل، بل الخطأ جائز عليه، والغلط غير ممتنع منه»[2]. ولأهميّة ظهور العلويّين ووجودهم بالعراق، إلى هذا اليوم، ولو كان وجودًا ضئيلاً بعانة غربيّ العراق، وما ارتبط فيهم من العليّ إلهيّة، نبحث خلفية وجودهم بشيء من التفصيل.

النُّصيريّة العَلويّة[3]

ظهر العلويّون بمقالة أبي شُعيب بن نُصير النّميريّ (البابيّة) بسامرّاء إلى جانب مَن أعلن توقف الإمامة عند الإمام الثَّانيَ عشرَ،

(1) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص74.

(2) المصدر نفسه.

(3) أتينا على ذكر هذه الفرقة تفصيلاً في: النُّصيريّة العلويّة (...) السِّياسة تصادر الطَّائفة، دبي، دار مدارك 2012.



وقد عرفت هذه الجماعة في ما بعد بالنصيريّة أو النميريّة. غير أنّهم اشتهروا بالعلويّين في الأزمنة المتأخرة. وسندهم الشرعيّ في الميل عن الإماميّة القول بمركز الباب بدلاً عن السّفراء الأربعة بيت المهديّ المنتظر وشيعته، وفقًا للحديث النبويّ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها فمن أراد العلم فليأت الباب»[1].

يبدو أنّ مركز الباب أُعلن كمقالة بعد وفاة الإمام الحاديَ عشرَ الحسن العسكريّ، فهو آخر إمام يحتفظ بباب. وبابه، حسب الاعتقاد العلويّ، أبو شُعيب محمّد بن نصير النميريّ. وسلسلة الأئمة وأبوابهم هي: عليّ بن أبي طالب وبابه سلمان الفارسيّ، والحسن بن عليّ وبابه قيس السفينة، والحسين بن عليّ وبابه رشيد الهجريّ، وعليّ بن الحسين وبابه عبد الله الكابليّ المعروف بكنكر، ومحمّد بن عليّ الباقر وبابه يحيى بن أمّ طويل، وجعفر بن محمّد الصّادق وبابه جابر الجعفيّ، وموسى بن جعفر الكاظم وبابه محمّد الكاهليّ، وعليّ بن موسى الرضا وبابه المفضل بن عمر، ومحمّد بن عليّ الجواد وبابه محمّد بن المفضل، وعليّ بن محمّد الهادي وبابه عمر بن الفرات الكاتب، والحسن العسكريّ وبابه أبو شعيب النّميريّ[2].

---

(1) ورد الحديث بهذه الصيغة في كنز العمال 11 ص600. وورد بصيغ أخرى مثل «أنا مدينة الجنة...»، و«أنا مدينة الحكمة...»، و«أنا خزانة العلم...»، و«أنا دار الحكمة...»، راجع مستدرك الحاكم، وسنن الترمذيّ وصحاح البغويّ.

(2) الطويل، تاريخ العلويّين، ص255-254، عبد الحميد الدُّجيلي، كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبيّة، مجلة المجمع العلميّ 4، ج 1، السنة 1956.



ظلّ النميريّ موصوفًا بالبابيّة على الدَّوام بما يقابل غيبة الإمام، ومثلما كان بابًا لحسن العسكريّ ظلّ بابًا لولده المهديّ المنتظر. وبالمقابل ملأ الإماميّة فراغ الإمامة بعد الغيبة الصغرى بالسفارة أو الوكالة، ومفادها تعيين وسيط بين الإمام والأتباع. وسفراء الغيبة الصغرى عند الإماميّة هم: عثمان بن سعيد العمريّ الأسديّ (ت 280هـ)، المعروف بالسَّمان، نسبة إلى امتهان تجارة السَّمن، وأبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ (ت 305هـ) المعروف بالشَّيخ الخلاّنيّ قبره بالجامع المعروف برصافة بغداد، وأبو القاسم حسين بن رَوح النّوبختيّ (ت 326هـ 937 ميلاديّة)، وأبو الحسن عليّ بن محمّد السَّمُريّ (ت 329هـ 939 ميلاديّة)، ضريحه ببغداد الرصافة، بسوق هرج المعروف وسط بغداد[1].

وجماعة ثالثة ظهرت في ذلك الوقت وهم الذين لم يقرُّوا بوجود المهديّ المنتظر إنّما أقرُّوا نقل الإمامة إلى جعفر (ت 271هـ) أخي الحسن العسكريّ (ت 260هـ)، ونعته جماعة السَّفارة بجعفر الكذاب، على أساس أنه قام بتحريض السّلطان على حبس جواري أخيه الحسن واستبدالهنَّ بالاستبراء مِن الحمل «ليتأكد نفيه لولد أخيه وإباحته دماء شيعتهم»[2].

يقول معاصر للحدث، وهو الصَّاحب ابن عَبّاد الوزير الزَّيديّ،

---

(1) في شأن السّفراء الأربعة الممدوحين والسّفراء الكُثر المذمومين، ومنهم الحُسين بن منصور الحلاّج (قُتل 309هـ) اُنظر: الطُوسيّ، كتاب الغيبة، ص367 وما بعدها.

(2) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص84.



في تلك اللحظات الحرجة مِن تاريخ الشِّيعة: «ثم اختلفوا عند موت الحسن بن عليّ العسكريّ، فذهب أكثرهم إلى القول بإمامة أخيه، ورجع كثير منهم عن القول بالنَّص، وقال بعضعهم بالغيبة، وسمّوا جعفرًا أخاه الكذاب»[1].

عدا الاختلاف على المهديّ المنتظر كان قد جرى الاختلاف حول محمّد بن عليّ الهادي، المعروف عند العراقيّين «سيد محمّد»، وقد مات في زمن أبيه، وقيل انتقلت الإمامة منه إلى أخيه الحسن، فهو الأكبر، لكن جماعة أشاروا إلى أنه المهديّ، وهو حيّ باقٍ لم يمت[2]. على أنّ انتقال الإمامة مِن محمّد بن عليّ الهادي إلى أخيه الحسن حصلت ببداء مِن الله تعالى، أي إنّ الأمر كان لمحمّد فبداء لله أمر فيه فصارت الإمامة له[3].

دامت سفارة الأربعة من حدوث الغيبة الصُّغرى السنة 260هـ وحتى وفاة السَّمرُّيّ السنة 326هـ أو 329هـ. وذكر محمّد باقر المجلسيّ عددًا من السّفراء، الملفقين أو الكذابين حسب عبارته: محمّد بن نصير النميريّ المنافس لعثمان بن سعيد العمريّ، ثمّ ابنه أبي جعفر محمّد بن عثمان. وقد نُعت النميريّ من قبل السّفير الإماميّ الثالث ابن روح بالغلوّ وتحليل المحرمات[4]. وأطلق الشِّيعة على عثمان العمريّ

---

(1) ابن عبّاد، الزّيدية، ص233.

(2) الطُّوسيّ، كتاب الغيبة، ص192.

(3) المصدر نفسه، ص82-83.

(4) المجلسيّ، بحار الأنوار 51 ص367.



لقب الشَّيخ الموثوق به، وذلك تكذيبًا لمنافسه النميريّ.

بعد محمّد بن نصير النّميريّ، المؤسّس الأوّل للطائفة العلويّة، جاء دور عبد الله الجنبلانيّ (ت 287هـ)[1]، ثمّ الحسين بن حمدان الخصيبيّ (ت 334هـ)، الذي رسخ الطَّائفة عقائديًّا وفكريًّا. ومن شخصيات العلويّين أيضًا أبو سعيد ميمون بن قاسم الطبرانيّ، الذي حوّل مركز العلويّين إلى اللاّذقيّة[2] التي ظلت منذ ذلك الحين وإلى الآن ذات صبغة علويّة، بعد أن كانت حلب المركز العلويّ بالشام. وأهمّ مؤلفات الشَّيخ الخصيبيّ: «الهداية الكبرى»، و«المائدة» المهدى إلى سيف الدَّولة الحمدانيّ(ت 356 هـ) بحلب، و«كن مستقيمًا» المهدى إلى عضد الدّولة البويهيّ (ت 372 هـ) ببغداد.

وقيل إنه أهدى «الهداية الكبرى» لسيف الدَّولة، وله كتاب آخر يدعى «راسباش» أهداه إلى عضد الدولة[3]، ثبتها الطَّويل في كتابه المشار إليه في الهامش دون سند لعله مصدر خاصّ بالطَّائفة، على أنّ وصايا سياسيّة وردت في الكتب المهداة للحاكمين لتحقيق العدالة الاجتماعيّة. فقد عدهما الخصيبيّ من وكلائه السياسيّين، إلى جانب الوكلاء الدينيّين كالجسريّ والطرسوسيّين: الكبير والصغير والجليّ. ويذكر أن الشَّيخ الخصيبيّ اعتقل بتهمة الانتماء إلى الحركة القرمطيّة الناشطة في عصره.

---

(1) الطويل، تاريخ العلويّين، ص256.

(2) مجلة المجمع العلميّ 4 ج 1 السنة 1956.

(3) الطُويل، تاريخ العلويّين، ص260.



فسح الشَّيخ الخصيبيّ في كتاب «الهداية الكبرى» المجال لنعت طائفته بـ«العليّ إلهيّة». فلعليّ بن أبي طالب، حسب الكتاب المذكور، ثلاثمئة اسم في القرآن. ومن ألقابه الإلهيّة: أمير المؤمنين، أمير النَّحل، الوصيّ، الإمام، الخليفة، سيد الوصيّين، الصديق الأعظم، الفاروق الأكبر، قسيم الجنة والنار، قاضي الدّين، راجع الرجعات، وغيرها[1]. وورد في الكتاب ثلب كثير لأبي بكر وعمر بن الخطاب. ومنه أنّ الخمر حرمت بسبب أبي بكر، وقد ذكرها الخصيبيّ بسكرة أبي بكر[2]، والمعلومة هذه تبدو غريبة وموجهة ضدّ أبي بكر، ذلك أنّ المؤرّخين والمفسرين قد تحدثوا عن أسباب نزول آيات تجنب الخمر، وورد فيها أسماء صحابة لكن ليس بينهم أبو بكر[3].

استشهد الخصيبيّ ببيت للشَّاعر الشيعيّ الحميريّ (ت 173هـ)، ذكر فيه أبا بكر باسمه (عتيق)، لا بكنيته، ويبدو هذا هو سنده، مثلما صار شعر السيّد وكُثيِّر أساسًا في القول بمقالات للكيسانيّة، قال الحميريّ:

لولا عتيـق وشـؤم سـكرته ... كانت حـلالاً كسائغ العسل[4]

(1) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص91-93.

(2) المصدر نفسه، ص110.

(3) أُنظر مثلاً: الطبريّ، جامع البيان عن تأويل القرآن 8 ص376. جاء في الرّواية أنّ أصحاب النبيّ طعموا وشربوا عند عبد الرّحمن بن عوف، ثمّ صلوا وقدّموا عليًّا للصّلاة بهم فقرأ «قل يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون، وأنتم عابدون ما أعبد، وأنا عابد ما عبدتم» أي بلا: لا أعبد، فنزلت «لا تقربوا الصّلاة...». وإنّهم شربوا في بيت سعد بن أبي وقاص، فتفاخر الأنصار والمهاجرون (المصدر نفسه 4، 335)، وقصّة حمزة بن عبد المطلب مع ناقة عليّ معروفة (ابن قُدامة، المغني 10 ص332).

(4) المصدر نفسه.



لعلَّ في هذا ما يبرر لدى خواصّ وعوامّ مِن النّصيريّين في التّساهل في مسألة شرب الخمر، الشّائعة عنهم، مع أنّ الخصيبيّ اعتبرها حراماً قياسا على أنّ من معانيها الإثم[1]، أمّا كتب علمائهم الحديثة فهي موافقة لتّقاليد الشّيعة الجعفريّة، فالخمر حرام لديهم تحريماً قاطعاً.

من قصص الكتاب الطّريفة، والمتطرفة في الوقت نفسه، أن أعداء أمير المؤمنين، حسب نعته لهم، وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة وسعد (ابن أبي وقاص) وسعيد بن عبد الرحمن بن عوف الزهريّ وخالد بن الوليد وأبو عبيدة الجراح، قالوا: «قد أكثر رسول الله في أمر عليّ وزاد فيه، حتّى لو أمكنه أن يقول لنا اعبدوه لقال»[2]، وأنّ سعد بن أبي وقاص قال: «ليت محمّدًا أتانا فيه بآية من السّماء، كما أتاه في نفسه من الآيات من شقّ القمر وغيره»[3]. وينهي القصّة بسقوط نجم من السّماء على دار عليّ بن أبي طالب، وأن هذا النجم هو المعني في الآية ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[4].

غير أنّ أحد شيوخ العلويّين المتأخرين برّر المحبّة المفرطة بالقول: «عُرفت العلويّة لفرط حبها ومفاداتها لعليّ وصدق عواطفها

(1) المصدر نفسه، ص107.

(2) الطبريّ، جامع البيان عن تأويل القرآن 8 ص117.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه. سورة النّجم: الآيات: 1-4.



له في مواقفه الحربيّة والدينيّة. والفرقة العلويّة، التي هي أقل عددًا من سواها، أكثر فرق الشِّيعة حبًّا وولاءً لعليّ وأهل بيته، بل لا نغالي إذا قلنا إنّ حبها هذا كان ضربًا من ضروب العبادة»[1]. ظلّ مركز الدَّعوة العلويّة موجودًا ببغداد حتّى مجيء هولاكو، انتقل إلى اللاّذقيّة[2]، وهناك مَن يرى أنّ الانتقال إلى اللاّذقيّة حصل مِن حلب، وقبل مجيء هولاكو بزمن طويل إثر خصام حصل بين النصيريّة والإسحاقية اضطرّ الطبرانيّ إلى ترك حلب إلى اللاّذقيّة[3].

انتقل النشاط العلويّ إلى الشَّام، وتسرب من هناك إلى تركيا. ولم يبق بالعراق إلاّ عائلات معدودة، بعد أن كانوا يشغلون محلة السَّراي بعانة. إذ بلغ عدد رجالهم فيها نحو الستمئة رجل ظلوا يمارسون عقائدهم بسرّيّة تامة[4]. وأقدم من هذا يذكر صاحب الكامل «كان أهل عانة نسبوا إلى هذا المذهب قديمًا، فأُنهي حالهم إلى الوزير أبي شجاع أيّام المقتدي بأمر الله»[5].

أحب المسلمون عليًّا بدرجات متفاوتة. فأهل السُّنَّة يحبونه أسوة بالثلاثة: أبو بكر وعمر وعثمان. وله منـزلة في مجالس الذِكر الصوفيّة وأورادها. وأحبه الشِّيعة الإماميّة حبًّا مشوبًا بالتقديس. فالعصمة

---

(1) مجلة الأماني السوريّة، السنة 1931.

(2) الطَّويل، تاريخ العلويّين، ص259.

(3) مجلة المجمع العلميّ 4 ج1 السنة 1956 ص618.

(4) مجلة لغة العرب 6 السنة 1927.

(5) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، أحداث السَّنة 494هـ.



التي له وللأئمة الاثنيّ عشرَ والممارسات الأُخر لا تعني غير ذلك. ولنا أن نتصور كم كانت الحقبة الأمويّة، قبل عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)، ثقيلة على مَن اعتقد بإمامة عليّ ورجعته، وعصمته من المتقدمين والمتأخرين، يوم كان يُسب مع كلّ فرض صلاة علنًا، وكفى به سببًا لظهور الغلوّ في شخصيّة عليّ وذريته، هذا ما أتينا عليه مفصلاً في كتابنا «النصيريّة العلويّة... السّياسة تُصادر الطّائفة».

خلا ذلك تمكن الكُتاب العلويّون، مثل الخصيبيّ والطّبرانيّ، من وضع أفكار ورؤى أثرت في الشِّيعة عامّة، جوهرها رفع مكانة عليّ من الأرض إلى السَّماء، تعدّت حديث الكساء، حيث جلوس جبرائيل مع النبيّ محمّد وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين. وتحدث المفسرون حول علاقة هذا الحديث بنزول الآية: ﴿إنّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1].

لكن، الآية المذكورة خصت زوجات الرَّسول، وهي كاملة وردت بما لا شكّ فيه أنها تعني زوجات النبيّ ﴿يَا نِسَاءَ النبيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَد من النِّساء إنِ اتَّقَيْتُنَّ فلاَ تَخْضَعْنَ بالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذي في قَلْبه مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفًا، وَقَرْنَ في بُيُوتكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهليَّة الأُولَى وَأَقمْنَ الصّلاة وَآتينَ الزَّكَاةَ وَأَطعْنَ اللَّه وَرَسُولَهُ إنّما يُرِيدُ اللَّهُ ليُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى في بُيُوتكُنَّ منْ

(1) سورة الأحزاب، الآية: 33.



آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[1]. ليس الشِّيعة وحدهم اعتبروا نزول هذه الآية في الخمسة: النبيّ وفاطمة وعليّ والحسن والحسين، إنّما عديد من المعتبرين لدى أهل السُّنَّة قالوا ذلك[2]، ومَن اعتبرها في نساء النَّبيّ، فقيل: «ليس الذي يذهبون إليه إنّما هي في أزواج النَّبيّ (ص)، قال: وكان عكرمة[3] ينادي هذا في السُّوق»[4].

نزلت الآية لغرض واضح وهو خصوصيّة نساء النبيّ، وحمايتهنّ من عيون الآخرين وعواطفهم ممَّن «فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ»، وعدا هذا، جاء في أسباب نزول آية الحجاب: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾. فقد خطر على بال أحد علية القوم الزَّواج مِن السيّدة عائشة بعد وفاة النَّبيّ[5]، قيل إنه طلحة بن عبيد الله (قُتل 36هـ)، أو صحابيّ آخر[6]، وفي بعض المصادر جاء التَّأكيد بأنه طلحة[7].

كان الغلوّ في عليّ وآل بيته استجابة سلبيّة للتشويه الأمويّ. فاللَّعن

---

(1) سورة الأحزاب، الآيات: 32-34.

(2) الواحديّ، أسباب النزول، ص251-252.

(3) عكرمة بن عبد الله البربريّ (ت 105هـ) مولى عبد الله بن عباس له علم في التَّفسير والمغازي، اتهم بالحروريّة أي الخوارج، وقيل أقام عندهم لفترة مِن الزمن (الزِّركلي، الأعلام 5 ص43).

(4) الواحديّ، أسباب النزول، ص251-252.

(5) انظر: المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه.

(7) الطبَّرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن 7- 8 ص574.



والسُّباب جاء خلافاً لِما أريد بها مِن تشويه لشخصيّة عليّ، ونسيانه بوصفه أحد أبرز رموز الإسلام، حققت منزلة لعليٍّ فاقت منزلة الأنبياء عند المحبّين الذين تحول احتجاجهم الصَّامت إلى عواطف قادت إلى التَّقديس وحقق له منزلة لدى المتضررين من السُّلطة. حررها العلويّون أو النصيريّون في قصص وحكايات موشحة بسلسلة من أسماء الرّواة، قصص جعلت من أضرحة عليّ وأبنائه وأحفاده أبوابًا للجنَّة، وملاذات من عذاب الدُّنيا، مع أن العلويين لا يعتبرون علياً من الأموات وله ضريح.

لم يتحدث الذين ضايقهم فرط المحبة، فعدوا مَن جمع بين رفع الأذان للصلاة وسبّ عليّ بن أبي طالب، وتقديم كنية أبي تُراب على كنيته أبي الحسن، صحابةً يحرم التعرض لهم. وبهذا تبدو كنية أبي تراب من الكُنى الملفقة، وإن وردت في مصادر التاريخ السُنِّيّ والشيعيّ بمعنى الفقير الذي التصق بالتراب لشدة العوز. وهذا قد لا يسيء إلى عليّ بن أبي طالب. لكنّ هذه الكنية أخذت معنى آخر في عصر الأمويّين، تُفيد السُّخرية والهزؤ، والحرمان من هبات الله، ومفردة من مفردات النقمة، مقابل النعمة التي فيها آل أميّة.

يروى في أمر كنيته بأبي تراب أن عليّاً وعمّار بن ياسر (قتل 37هـ) قد صحبا الرَّسول في غزوة العُشيرة، فغلبهما النّعاس ورقدا تحت ظلّ النَّخيل على التُّراب، فجاء الرَّسول وأيقظ عليًا بالقول: «قم يا أبا تراب»[1]. وقيل: توسد عليّ تراب المسجد فأيقظه الرَّسول بالكنية

(1) الطَّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 2 ص15.



المذكورة. وأول مَن استعمل كنية «أبي تراب» في سبّ عليّ هو سهيل بن سعد بطلب من والي المدينة[1].

يأتي النّوبختيّ برواية تفيد أنّ النُّصيريّة لا تعتقد بوجود المهديّ المنتظر عندما قال: «وقد شذت فرقة مِن القائلين بإمامة عليّ بن محمّد (الهادي) في حياته فقالت بنبوّة رجل يُقال له محمّد بن نُصير النميريّ، وأنّ محمّد بن موسى بن الفرات[2] كان يعضده، اعتقاد النصيريّين في انتهاء الإمامة عند الإمام الحاديَ عشرَ، وتولي البابيّة الأمر. إلاّ أنّ كتبهم تقول خلاف ذلك، فصاحب الهداية الكبرى الخصيبيّ، وهو يُعدّ مِن كبار النصيريّين قد أفرد للمهدي المنتظر فصلاً وافيًا[3]. ذلك بإثبات ولادة وريث الحسن بن عليّ العسكريّ، وهو محمّد (المهديّ).

فخلفه قائم، وقيل إنه ولد قبل وفاة والده بخمسة سنوات أي (255هـ)، ومنهم مَن قال ولد بعد وفاته بثمانية أشهر، أي كان في بطن أمه لشهر واحد ومات أبوه، وقوم قالوا: ولد قبل وفاة أبيه بسنتين، وقطعوا بإمامته وموت الحسن (والده)، وأنّ اسمه محمّد، وزعموا أنه مستور لا يُرى (يتكلم النوبختيّ بزعموا وقطعوا وكأنه ليس شيعيًا)

---

(1) الطَّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 2 ص15.

(2) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص94. ابن الفرات المذكور، على ما يبدو، هو والد الوزراء من آل فرات، وفي مقدّمتهم وزير المقتدر أبو الحسن عليّ بن موسى بن الحسن بن الفرات (قُتل 312هـ). روى ابن الأثر: «إنّ بني الفرات يدينون بالرفض، ويُعرفون بولاء آل عليّ وولده» (الكامل في التّاريخ 8 ص184).

(3) الخصيبيّ، الهداية الكبرى ص353-437.



خائف من جعفر (عمه) وغيره من أعدائه، وأنها إحدى غيباته، وأنه هو الإمام القائم. وقد عُرف في حياة أبيه، ونصّ عليه، ولا عقب لأبيه غيره. فهو الإمام لا شكّ فيه»[1]. فاحتفظ الشِّيعة الإماميّة إلى اليوم بهذا الاعتقاد، وإن ظهرت في كيانهم تيارات مختلفة حديثة، إلاّ أنّها جميعًا لم تخرج عن إطار القول بالأئمة الاثنيْ عشر، وآخرهم هو المهديّ المنتظر.

لم يعد العراق بلادًا للنُّصيريّين إنّما صار موطنهم الشَّام وتركيا، وكان قد جاء ذِكرهم في دليل الجمهورية العراقية، ضمن مَن ذُكروا مِن أهل الأديان والمذاهب العراقية: «وفي العراق مسلمون وهم ذوو الأكثرية الغالبة، الذين تدين حكومة الجمهورية رسمياً بدينهم، ونصارى (مسيحيون/ التوضيح في الأصل) ويهود ويزيديون وصابئون، وأعداد قليلة مِن البابيين (البهائية/ التوضيح في الأصل) ومجوس زرادشتيون، وشبكيون، وصارليون، وككائيون، ونصيريون، والحرية الدِّينية مضمونة بدستور الجمهورية العراقية المؤقت، ومكفول لها بالتَّوالف والعرف الاجتماعي الذي احترمه العراقيون منذ أقدم الأزمنة»[2]، معنى هذا أنه حتى ذلك التَّاريخ لهم وجود ملحوظ كي يُذكر في دليل الدَّولة العراقية الصَّادر عن وزارة الدَّاخلية.

ما زال وجودهم بتركيا من عدة قوميات: كُرد وترك وعرب،

---

(1) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص102-103.

(2) دليل الجمهوريَّة العراقية للعام 1960، ص421.



وعددهم يزيد على الخمسة عشر مليون نسمة، وبالشَّام أقيمت لهم دولة بمعونة الفرنسيّين العام 1920 لكنها، وبجهود العلويّين أنفسهم وسياسيّي دمشق، توحّدت مع بقيّة سوريّة العام 1936. وبسبب العزلة الطويلة وبسبب المطاردة العثمانيّة لهم، وعلى وجه الخصوص أيّام السّلطان سليم الأوّل في القرن السادس عشر الميلاديّ، ابتعدوا كثيرًا عن الإماميّة، عن التديّن، فلم يألفوا المساجد ولا الالتزام بالفقه حسب الأصول الجعفريّة، وانحازوا إلى الصوفيّة ويمكن تعريفهم بصوفيّة الشِّيعة على الطريقة «الجنبلانيّة».

لكن فيما بعد زوال العثمانيّين أخذ شيوخهم يحاولون فتح مدارس دينيّة ومساجد والاتصال بفقهاء الجعفريّة بلبنان والعراق. وبوصول أبناء هذه الطَّائفة إلى سدة الحكم صاروا أقليّة متنفذة ببلاد الشَّام، اشتهر أمرهم بتركيا بعد حوادث 1993 و1995 فكثرت الدراسات عنهم، ثمّ اشتهر أمرهم عن طريق الأزمة السوريَّة المستعرة، حتّى قُدمت هذه الأزمة كأنها بين العلويّين الشِّيعة والسُّنَّة.

الزقرت والشمرت

شهدت مرجعيّة آل كاشف الغطاء في القرنين الثَّامن عشر والتَّاسع عشر، ظهور تيارات بالنّجف، المركز الشِّيعيّ الإماميّ. لقد امتدّت مرجعيّة هذه الأسرة لفترة طويلة من الزَّمن، تولاّها الأب جعفر الكبير (ت 1812). ثمّ الأبناء من بعده: موسى وعليّ وحسن. ولا يُنسى الأحفاد أيضًا، وفي مقدّمتهم محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت



1954). واستطاعت بحكمة عميدها جعفر أن تبعد الخطر الإخوانيّ السَّلفيّ عن العتبات المقدسة.

كان لتهديد سلفيي نجد -الذين عرفوا بالوهابيّين- المتواصل على النّجف وراء ظهور فئتين متحاربتين لفترة طويلة في المركز الشّيعيّ، هما: الزّقرت والشّمرت. واستمرت حروبهما الأهلية حتّى دخول الجيش البريطانيّ النَّجف (1917). تكونت فئة الزّقرت من الشَّباب الذين أعدهم الشَّيخ كاشف الغطاء الكبير لرصد غارات الوهابيّين من على بُعد أميال من المدينة. تلك المهمّة التي رفض السَّيّد محمود الرَّحباوي (نسبة لمنطقة الرَّحبة النجفيّة، والاسم من متعلقات المسيحيّة القديمة بالمنطقة فأصلها على ما يبدو بالرهبة مكان الرهبنة) القيام بها، متعللاً ببساتينه وأمواله، وخوفه على أهله وأمواله من الوهابيّين، «وجعلهم مرابطين في حدود النّجف من جهاتها السّت على رأس أميال منها، وكان من جملتهم سواد العايشي، ومنهم عباس الحداد»[1].

كان سبب تسميتهم بالزّقرت أنّ جماعة كانوا يخرجون لصيد الطيور والظباء، ويقولون لأنفسهم زقرت، ويعني «نحن عدّة بلا سلاح نتصيد ونستأنس. ومنه يقال أنا زقرتي، أي أنا بنفسي ليس لي شيء»[2]. ما تزال مفردة (زكَرتي) معروفة بين العراقيّين، تطلق عادة على مَن يعيش عازبًا بلا عائلة. أمّا الشّمرت فهم الجماعة التي أخذت

---

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفريّة، ص129.

(2) المصدر نفسه.



تُطالب بدم السيّد محمود الرَّحباوي الذي قُتل (1812) بسبب تواطئه المكشوف مع الوهابيّين. وعرفوا أنفسهم بالشَّمرد ليّة أي الشُّجعان، ثمّ انقلبت التَّسمية إلى شمرت[1].

يذكر الشيخ رسول الكركوكلي (1824) في حوادث العام (1234هـ) الموافق (1818م) جانباً مِن النزاع بين الطَّائفتين، وذلك أن عباس الحداد (قُتل 1818) كان يحرض بين ما أسماه الكركوكلي (وربما المترجم اجتهد ذلك) بالقبيلتين: الشّمرت والزّكرت، ويضب بعضها ببعض كي يتخلص مِن دفع الأموال الأميرية التي في ذمته للسلطة العثمانية، وننقل خبر ما حدث بالآتي: «وعنئذ قررت الحكومة معالجة هذه الأوضاع بالقوة، وجهزت حملة عسكرية قوية وسيرتها إلى الشَّامية والحسكة بقيادة الكتخدا محمد كهية (...) ولما وصل إلى النَّجف وتعذر القبض على المومأ إليه (الحداد) قتله وقتل معه علي دبيس وأتى برأسيهما إلى المعسكر، وبموتهما تشتت بقية الثُّوار، وانطفأت نار الفتنة بين الشّمرت والزكرت، وعاد الأمن إلى تلك الدِّيار، وعُينت متولياً على النَّجف الأشرف أحد أقارب الكليدار السَّابق محمد طاهر جلبي»[2].

على أن اسم عباس الحداد قد برز أثناء هجوم الوهابين مِن الجزيرة على النَّجف، السَّنة 1802، وكان من الشجعان المدافعين

(1) المصدر نفسه ص132.

(2) الكركوكلي، دوحة الوزراء، ص290.



عن المدينة، وبعد أن استعان به الشيخ جعفر الكبير «وجعله على رأس جماعة مِن الشّبان المسلحين ليكونوا على أهبة الاستعداد للدّفاع عن البلدة عند وقوع أية غارة عليها في المستقبل، والظاهر أن قوة عباس الحداد تطورت بمرور الأيام حتى صارت أخيراً بمثابة شرطة إجرائية للشيخ جعفر، تنفذ أوامره في حُكم البلدة، وفي تطبيق أحكام الشَّرع فيها، فإذا أراد الشَّيخ أن يتسدعي أحداً إليه أو يفرض عقوبة على أحد أرسل الحداد لإجراء اللازم»[1].

بعدها قيل إن الحداد ذهب إلى داود باشا ليقلده شأن النَّجف فمنحه ما أراد، لكنه أعلن الثَّورة مع الثَّائرين بعد هزيمة حكومة داود باشا في معركة مع عشيرة الصُّقور[2]، وهي إحدى العشائر الفرات الأوسط، فانتهى أمره بالقتل مثلما تقدم. على أية حال كان الزكرت أو الزقرت يتبعون الشَّيخ كاشف الغطاء بينما الشّمرت يتبعون الكليدار (سادن الحضرة العلوية)»[3].

هذا، وكان قتل الرَّحباوي بداية النزاع المسلح بين الجماعتين: الزقرت والشّمرت، والقصة التي وردت أن أخت الرحباوي، وكان رئيس قرية الرَّحبة، جاءت تشكو إليه أخاها، الذي يمنعها من الزَّواج هي وأختها مع كثرة الخُطاب، فبعث الشيخ إليه، الذي يمكن اعتباره

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 1 ص237.

(2) المصدر نفسه 1 ص238-239.

(3) المصدر نفسه 1 ص238.



رئيس الزقرت، عباس حداد مع جماعة يطلب منه الحضور إلى مجلس «الشّرع»، بما يقابل المحكمة الشَّرعية، فنشبت مشاجرة بينهما، بعدها قُتل الرَّحباوي فبدأ النَّزاع بطلب ثأره، والطالب كان جماعة الشمرت[1].

تمكن الشَّيخ كاشف الغطاء أو جعفر الكبير من جذب الوهابيّين إلى لغة الحوار الهادئ. فقد ردَّ على عقيدتهم المعادية للأضرحة برسالته إلى أميرهم عبد العزيز بن محمد بن سعود (اغتيل 1803)، أمير الدّولة السّعوديّة الأولى بعد وفاة والده السنة 1765[2]، ناقش فيها عبر مصادر سُنّيّة خطأ تحريمهم زيارة القبور والأَضرحة، والشَّفاعة بالأولياء وتعظيمهم، وبيّن مَن هو الكافر في الإسلام. وهناك مَن اعتبر هذه الرِّسالة «منهج الرَّشاد لمن أراد السَّداد»[3] أول ردٍّ على الحركة الوهابيّة بعد ردِّ سليمان بن عبد الوهاب على أخيه محمّد بن عبد الوهاب، وقيل كان لسليمان الذي سبق أن درس في مدارس بغداد الفقهيّة، مراسلات مع الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء. ذكرت محاولات الشَّيخ جعفر لرد الوهابين عن النّجف، ومنها عن طريق التَّفاوض، ولذا «لم تأت غارة للنَّجف مدّة بقاء محمّد الوهابيّ في قيد الحياة»[4].

تأتي الرّواية مرتبكة ولا تحدّد اتصالَ الشَّيخ جعفر الكبير.

---

(1) انظر: المصدر نفسه.

(2) الزِّركلي، الإعلام قاموس تراجم 4 ص152.

(3) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطِّبقات الجعفريّة، ص519 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه، ص113.



إنْ كان بمحمّد بن عبد الوهاب نفسه، فهذا ليس بعيدًا مِن ناحية تزامنهما، فالشَّيخ محمّد بن عبد الوهاب توفِّيَ السنة 1792 وكان الشَّيخ جعفر على قيد الحياة، ويبدو أنه لم يكن هناك سُلطة عثمانيّة مباشرة عليها، فالنص يشير إلى أنّ المقصود هو ابن عبد الوهاب. أمّا إذا كان المقصود بالمراسلة، وبهذا الموقف، هو مِن آل سعود فهو محمّد بن سعود بن مقرن (ت 1765) مؤسّس الدّولة السّعوديّة الأُولى، لكنّ الحال ينطبق على نجله عبد العزيز بن محمّد بن سعود (قتل 1803) فهو الذي تسلم جعفر الكبير رسالته.

كتب إثر ذلك رسالة «منهج الرَّشاد لَمَن أراد السَّداد»، فجاء في مقدمتها: «أما بعد، فقد ورد إلى المقصر مع ربِّه، التائب إليه مِن ذنبه، الطَّالب مِن الله السِّداد جعفر أقلّ طلبة أهل بغداد، كتاب كريم مشتمل على كلمات كالدِّر النَّظيم، ممَّن لم يزل بالمعروف آمرًا، وعن المنكر ناهيًا زاجرًا، الآمر بعبادة المعبود الشَّيخ عبد العزيز بن سعود، فلمّا نظرته وتدبّرته وتأمّلته وتصورته، خلوت في زاوية مِن الدَّار، وتصفّحته تصفّح الإنصاف والاعتبار، وقلت: متهمًا لنفسي بالميل إلى العصبيّة والعناد، والرّكون إلى ما عليه الآباء والأجداد (إلى قوله) فلمّا شممت منها رائحة التَّصفية، ورأيت أنّ نسبة المذاهب –لولا الله عندها– على التَّسوية، وجهتها إلى الكشف عن حقيقة الجواب عن الشُّبه الواردة في ذلك الكتاب، ورأيت أن أشرح في الحال رسالةً على وجه الاختصار، مستمدّاً مِن فيض الواحد القهار، وسميتها منهج الرَّشاد لَمَن أراد السِّداد»[1].

---

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفريّة، ص519–520.



كتب الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء في أمر المراسلة بين الشَّيخين جعفر ومحمّد نقلاً عمّا روي على لسان أحفاد الشَّيخ محمّد بن عبد الوهاب، ننقلها بحرفها كي نسلم مِن الالتباس: «حدثني بعض الثُّقات المطلعين ممَّن طاف في تلك الآفاق، ورأى بعض أولئك القوم أنه قال بعض أولاد الوهابيّ: أصحيح ما يُقال مِن قرابتكم للشَّيخ جعفر النَّجفيّ، فقال: قد سمعنا ذلك مِن أهل العِراق، وهو كذب لا أصل له، لأن جدنا رجل نجديّ (...) نعم بعث جدَّنا أسرته لغزو النّجف فنهبت وقَتلت شيئًا يسيرًا، ثمّ جاء هو بنفسه إليها ليهدي أهلها إلى دعوته، فإن قَبلت وإلاّ قُتلت، وعزم على تخريب النّجف وإفنائها إن لم يقبل أهلها بدينه، فلمّا نزل بجيشه الرّحبة عند السيّد محمود بعث الشَّيخ (جعفر الكبير) بقرآن نفيس من هدايا سلاطين العجم إليه. وبعث معه كتابًا يطلب الصّلح والأمان من جدنا. وأنه هو وأهل النّجف جميعاً على دينه غير خارجيّن عن طاعته، والتمس منه ألاّ يدخل النّجف هذه الدفعة، لأنّ أهلها في خوف منه واضطراب، أجابه إلى ذلك محمّد»[1]. وجاء في الخبر: «كان الشَّيخ جعفر قد سأله أن يُنصَّبه حاكمًا في النّجف مِن قِبله، فبعث إلى أهل النّجف كتابًا يأمرهم بطاعة الشَّيخ، وأنه وكيل عنه عليهم»[2].

على أيّ حال، سواء كانت المراسلة مع الشَّيخ محمّد بن الوهاب

(1) المصدر نفسه، ص113.

(2) المصدر نفسه.



نفسه، أو الإمام محمّد بن سعود، أو ولده عبد العزيز فالنَّتيجة أنه بهذه المرونة القصوى، التي فرضها واقع الحال، استطاع الشَّيخ جعفر حماية النّجف، فقد «رأى انحصار الدَّفع عن بيضة الدّين بذلك إلى أن يستعدّ لدفاعهم»[1]. بعد وفاة مَن تكاتب أو تراسل معه الشَّيخ جعفر الكبير، أتت الجيوش لغزو النّجف، فاتخذ الشَّيخ جعفر الاحتياطات للمواجهة، وبعث بخزينة الضَّريح العلويّ إلى بغداد لحفظها، وأخذ يُعبّئ السّلاح ويُحصّن سور النّجف، فخرج العديد مِن العلماء إلى خارج المدينة، ولم يبق إلا القلة القليلة مع الشَّيخ، وأخفى أولاده ونساءه في سرداب عُرف في ما بعد بسرداب الوهابيّ، لكن ابن سعود بات ليلته خارج السور، ولمّا أصبح الصَّباح عاد هو وأتباعه ولم يبق منهم أحد[2].

هنا يأتي اسم سعود واسم عبد الله ولعلّه ابن سعود الكبير، آخر أئمة الدّولة السّعوديّة الأولى، أو عندما يقول «سعود» يعني مِن أُسرة آل سعود، فهناك إرباك في الرّواية، لكن المقصود معلوم منها. يُذكر في تلك الأثناء أنّ مجتمع علماء النَّجف انقسم آنذاك إلى فريقين لمواجهة خطر الوهابيّين، فريق فضل الاستسلام والخروج مِن النّجف، وفريق أكد الجهاد والموت دون المدينة ومقدساتها، وكانت المواجهات بين الفريقين عبر الخطب والفتاوى بصحن الضَّريح العلويّ[3].

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص114-115.

(3) المصدر نفسه، ص115.



أما السَّبب المباشر، حسب مصادر نجدية، الذي دعا الدَّولة السُّعودية الأولى إلى غزو كربلاء والنَّجف، مع أنها كانت تحاول التقرب من والي بغداد لنشر الدَّعوة، مثلما ستأتي الإشارة لاحقاً، أن «قبيلة الخزعل (الخزاعل) الشِّيعية العراقية تعرضت لقوات سعودية، قُرب مدينة النَّجف، وقتلت منهم خوالى ثلاثمئة رجل، فطالب الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود بدية المقتولين مِن والي بغداد، فكلف والي بغداد أحد رجاله، وهو عبد العزيز بن عبد الله الشَّادي بالشُّخوص إلى نجد للمفاهمة مع الإمام عبد العزيز حول هذا الطَّلب»[1]. لكنَّ لا أحد يفصح عن سبب وجود تلك القوات قرب النَّجف، هل كانت مهمتها إزالة ما تسميه الدَّعوة بالكفر والشِّرك، كالقباب المقامة على الأضرحة. أم لغرض نشر الدعوة؟

فحسب مصدر نجدي سعودي «الدَّعوة لم تلق تقبلاً ملحوظاً في العراق، لكون معظم سكانها مِن غلاة الشِّيعة المتعصبين، فكان لوصول القوات السُّعودية إلى مدينة كربلاء، وإزالة الأبنية والقباب المقامة على الأضرحة هناك أثره البالغ في نفوس هذه الطَّوائف الرَّافضة، فحملهم هذا التَّعصب على الوقوف في وجه الدَّعوة السَّلفية، وعدم تمكينها مِن الانتشار في نواحي العراق»[2].

---

(1) السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص 306.

(2) المصدر نفسه.



الإخباريون والأُصوليون

لا سيما أنّ معظم الأحاديث أو السُّنَّة التي يهتدي بها الشِّيعة الاثنيّ عشريّة قد جاءت مروية على لسان الإمام السَّادس جعفر الصَّادق. هذا ما تشير إليه كتب الحديث الأربعة المعتبرة عند الشِّيعة: «الكافي» لمحمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت 329هـ)، وتضمن (16,199) حديثًا، و«مَن لا يحضره الفقيه» لمحمّد بن عليّ بن بابويه القميّ المعروف بالشَّيخ الصَّدوق (ت381هـ) وتضمن (5,964) حديثًا. و«الاستبصار» و«التَّهذيب» لشيخ الطَّائفة الطوسيّ (ت 460هـ) وتضمنا معًا 19,101 حديثًا[1]. تقابل الكتب الأربعة الشيعيّة كتب الحديث الستّة السُّنِّيّة، كان الصَّحابيّ أبو هريرة أحد أبرز رواتها[2]، وهو الذي يُصرح بعض الشِّيعة بتكذيبه، مثلما كذب بعض أهل السُّنَّة راوية الأحاديث الشِّيعيّ جابر بن يزيد بن الحارث الجعفيّ الكوفيّ (ت نحو 128هـ)، وهناك مَن يعدّه مِن الغلاة[3].

ربّما أكثر ما يُكذب الجعفيّ هو ما نسب إليه مِن نقل رواية ضِياع القرآن، وهي: «ما ادّعى أحد من النّاس أنه جمع القرآن كله، كما أُنزل

---

(1) الطالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص34، الهامش.

(2) القزوينيّ، الآلوسي والتَّشيّع، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة 2000 ص62. ومن المبالغة في تكذيبه أخذوا يستشهدون بشعر، نسبوه إلى شاعر عربيّ، وواضح أن القطة ربّما بالعراق فقط تسمى بزونة: أبو هريرة تصغير لهرته/ فلا تصحُّ روايات البزازين/ وهل يعولُ في فتى على خبر/ يُحكى عن الهرِّ ما هذا من الدّين (المصدر نفسه).

(3) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص44 و 232. الآلوسي، المنحة الإلهيّة تلخيص ترجمة التحفة الاثنيّ عشريّة، ص129 أُنظر: الهامش. الخطيب، الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشِّيعة الإماميّة الاثنيّ عشريّة، مؤتمر النَّجف، ص17.



إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى، إلا عليّ بن أبي طالب، والأئمة من بعده»[1]. فهذه الرّواية لا يقرها الشِّيعة في كتبهم، والشّاهد ما قاله الشَّيخ المظفر (ت 1963) وهو أحد علماء النّجف، قال: «نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهيّ، المنزل من الله تعالى على لسان نبيّه الأكرم، فيه تبيان كلّ شيء، وهو معجزته الخالدة (...) وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النَّبيّ، ومَنْ ادّعى غير ذلك فهو مخترِق أو مغالط أو مشتبه، وكلهم على غير هدى، فإنّ كلام الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[2].

غير أنّ فقهاء السُّنَّة لا يتعدّون إلى تكذيب جعفر الصَّادق مع أنه مصدر حديث الشِّيعة الأهم، فاعتبروا أحاديث هذه الكتب أكاذيب على جعفر الصَّادق من رجال الشِّيعة. بل بعضهم أبدع رواية تلمذة أبي حنيفة على يد الصَّادق، وهو يريد القول صراحة إن مذهب الصّادق الحقيقيّ هو في مذهب أبي حنيفة، وليس في مذهب الشِّيعة. وبالتالي فما بين الشِّيعة وإمامهم الصّادق مجرد ادعاء. عمومًا، إنّ نصّ القول: «لولا السَّنتان لهلك النُّعمان»[3]، يظهر أنه إبداع سُنِّيّ تلقفه الشِّيعة دون تدقيق! سيأتي تفصيله لاحقًا.

افترق الشِّيعة الإماميّة إزاء الموقف مِن كتب الحديث الأربعة إلى

---

(1) الكلينيّ، الكافي 1/2 ص172.

(2) المظفر، عقائد الإماميّة، ص50. كنت أتيت بتفاصل عن هذا الموضوع في كتاب «جدل التنزيل» (دار مدارك، الطبعة الرابعة) الباب الأول: الفصل الرابع: المُصحف.

(3) الدّهلويّ، التُّحفة الاثني عشريّة، ص8.



فريقين: فريق اعتبر ما ورد فيها من أحاديث نبويّة « قطعيّ السَّند أو موثوق بصدوره، فلا حاجة إلى البحث عن سنده. لأن مؤلفيها انتقوا الأخبار، وحذفوا منها ما رواه الضّعفاء والمجرّحون، وأثبتوا ما رواه الثقات فقط، أو قامت القرائن عندهم على صحته»[1]. وعرف أصحاب هذا الرَّأي بالإخباريّين. بينما ذهب الفريق الآخر، وهم الأصوليّون، إلى القول بأحاديث صحيحة وحسنة وموثقة وضعيفة، مثلما هو الحال عند أهل السُّنَّة. و«أن أغلبها غير قطعي السّند، وأنها مختلفة المراتب، وهي لذلك ظنّيّة الدَّلالة، فيجب على الفقيه أن يبحث في أسانيد الرّواية عند العمل بها، ولا يجوز له العمل بكلها، والحكم بصحّتها»[2].

قيل حدث انقسام الشِّيعة إلى إخباريّين وأصوليّين، عند بعضهم، في نهاية الغيبة الصُّغرى[3]، أي نحو العام 329هـ، وقبل هذا كان الجميع إخباريّين، وبعدها ظهر الأصوليّون بتأثير علم الكلام، واستعمال الأفكار أكثر من استعمال الأخبار[4]. فالأمر قبل ذلك كان يعتمد على سفراء الإمام المهديّ المنتظر، ليس فيها جدال، ولمّا دنت فترة نهايتهم، وبدأ التفكير في أمر الغيبة الكبرى بدأ الاجتهاد، ودور المجتهد بدلاً من دور السّفير أو الوسيط بين المهديّ وشيعته[5].

---

(1) الطّالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص34-35.

(2) المصدر نفسه، ص95.

(3) عليّ، المهديّ المنتظر عند الشيعة الاثنيّ عشريّة، ص26.

(4) المصدر نفسه، ص227.

(5) حدّد جواد علي نقاط الخلاف بين الإخباريّين والأصوليّين بستّ عشرة نقطة، راجع المهديّ المنتظر، ص228-231.



كذلك تصاعد في زمن مرجعيّة آل كاشف الغطاء الخلاف بين الأُصوليّين والإخباريّين. وكان تأليف كتاب «كاشف الغطاء عن معايب ميرزا محمّد عدوّ العلماء» ردًّا على الإخباريّين، أهداه إلى البلاط الشّاهنشاهي إثر هروب الميرزا محمّد إلى طهران[1]. هذا ولا نتوسع في الفروق بين الإخباريين والأُصوليين إلا بتعريف مختصر لما بينهما من فروق، وأولها أن الأصوليين أوجبوا الاجتهاد كما أوجبوا تقليد العوام، بينما منع الإخباريون ذلك وقالوا بلزوم الرجوع إلى الإمام بالرجوع إلى الأخبار الواردة عن المعصومين، واختلف الأصوليون في جواز تقليد الميت دواماً، بينما جوزه الإخباريون على أن الحق لا يتغير بالموت والحياة، وذهب الأصوليون إلى الاحتجاج بالعقل على تطبيق الأخبار، بينما لم ير الإخباريون ذلك، واعتقد الإخباريون أن أحاديث الكتب الأربعة كلها صحيحة، بينما قسمها الأصوليون إلى صحيحة وحسنة وموثقة وضعيفة ومرسلة.

كانت بداية ظهور الإخباريين الجديدة في مطلع القرن الحادي عشر للهجرة، على يد الشّيخ محمد أمين الاسترآبادي (ت 1623م)، صاحب كتاب «الفوائد المدنية»، ثم تجددت بقوة في أواخر القرن الذي تلاه، وقيل كانت كربلاء ساحة النّزاع، ثم تسرب نزاع العلماء إلى العوام حتى صدرت فتاوى تحرم الصلاة خلف الأصولي وبالعكس، والآن وصل الأمر إلى تحريم لمس كُتب الأصوليين لنجاستها[2].

---

(1) الأنصاريّ، الفقهاء حكام على الملوك، ص68.

(2) انظر: الطالقاني، الشّيخية نشأتها وتطورها ومصادرها ودراستها، ص33 وما بعدها.



كان الموقف مِن الكتب الأربعة للمحمدين الثلاثة المحور الذي انطلق منه الخلاف بين التيارين، وهي: «الكافي» لمحمد بن يعقوب الكليني (ت 329هـ)، و«مَن لا يحضره الفقيه» لمحمد بن علي بن بابويه المعروف بالشَّيخ الصدوق (ت 381هـ)، و«الاستبصار في ما اختلف مِن الأخبار» و«تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد» وكلاهما لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ)، هناك دراسة مهمة اعتبر فيها مؤلفها التيار الإخباري التيار السلفي في الاثني عشرية[1].

كانت حادثة اغتيال الميرزا محمّد الإخباريّ بفتوى من الشَّيخ موسى كاشف الغطاء (ت 1826) قد خلقت جوًّا من التوتّر بين علماء الفريقين: الإخباريّين والأصوليّين. كان منطوق الفتوى، التي عادة تأتي ردًّا على استفتاء يطلبه أحد الأتباع، حادّاً فيه إصرار على القتل: «يجب على كلِّ محبّ وموالٍ أن يبذل في قتله النَّفس والمال، وإلاّ فلا صلاة ولا صيام له، وليتبوأ من جهنم منزله»[2].

في شدة الخلاف الأُصوليّ الإخباريّ ظهرت فرقة الشَّيخيّة أو الكشفيّة في عشرينيّات القرن التاسع عشر، ومن أعلامها المؤسّسين الشَّيخ أحمد الأحسائيّ، والشَّيخ كاظم الرشتي، ثمّ المرأة القويّة قّرة العين. وقد تناسل من الشَّيخيّة ما عُرف بالبابيّة ثمّ البهائيّة. وسنأتي على الشيخية في الجزء الثَّالث من الكتاب الفصل الأول، أما البابية

---

(1) انظر: الجابري، الفكر السَّلفي عند الشِّيعة الاثني عشرية، ص303 وما بعدها.

(2) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة، ص185.



والبهائية فقد أتينا على ذِكرها بالتفصيل في الجزء الأول الفصل الخامس مِن الكتاب.

المهديّون[1]

حسب المصادر، كان لقب المهديّ متداوِلاً في حياة محمّد بن الحنفيّة (ت81هـ)، مثلما تقدم الحديث، ثمّ أُطلق على محمّد (ذي النَّفس الزَّكيَّة) بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ت 145هـ)[2]، وأنّ الرجعة قيلت في الأئمة الاثنيْ عشرَ، بمَن فيهم عليّ بن أبي طالب، ورجعة أيضًا لبقيّة النّاس[3]. قيل برجوعِهم بعد الموت لكنها لم تكن عقيدة أساسيّة وعامّة، أي ليست مِن الأُصول عند الشِّيعة[4]. يمكن تجاوزها دون المساس بأُصول المذهب، والأساس فقط في المهدويّة، أو ظهور المهديّ المنتظر بعد الغياب، لا الموت -وهذه بحد ذاتها لا تُعد رجعة- لأنّه حسب العقيدة الشيعيّة ما زال حيًّا، بينما الرجعة خاصّة بالأموات.

قال الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء في رده على أحمد أمين: «ليس التديّن بالرجعة في مذهب التشيّع بلازم ولا إنكارها بضارّ، وإن كانت ضروريّة عندهم. ولكن لا يناط التشيّع بها وجودًا وعدمًا،

(1) للزيادة راجع كتابنا مائة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق، الجزء الأول، فصل المهدويّين، دبي: مركز المسبار للدّراسات والبحوث، الطبعة الثالثة، 2012.

(2) النّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص62.

(3) المظفر، عقائد الإماميّة، ص78.

(4) المصدر نفسه، ص84.



وليست إلاّ كبعض أنباء الغيب وحوادث المستقبل، وأشراط الساعة. مثل نزول عيسى من السَّماء وظهور الدّجال وخروج السُّفياني وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين (...) ولا فرض أنها أصل من أصول الشِّيعة. فهل اتفاقهم مع اليهود بهذا (القول بالرَّجعة) يوجب كون اليهوديّة ظهرت في التَّشيّع؟ وهل يصحّ أن يُقال إنّ اليهوديّة ظهرت في الإسلام، لأنّ اليهود يقولون بعبادة إله واحد والمسلمون به قائلون»[1]؟

لكاشف الغطاء وقفات عديدة مع أحمد أمين الطباخ (ت 1954)، الذي حصل أن زار النّجف ضمن وفد مصريّ، واعتذر عمّا كتبه ضدّ الشِّيعة في «فجر الإسلام». وعلى الرغم من ذلك استمر في مغالاته ضدّهم. وقد لخص كاشف الغطاء ثلب أحمد أمين للشيعة بنادرة استعارها من كتاب «محاضرات الأدباء ومحاورات الشُّعراء والبلغاء» جاء فيها: «سئل رجل كان يشهد على آخر بالكفر عند جعفر بن سليمان، فقال: إنه خارجيّ، معتزليّ، ناصبيّ، حروريّ، جبريّ، رافضيّ، يشتم عليّ بن الخطاب، وعمر بن أبي قحافة، وعثمان بن أبي طالب، وأبا بكر بن عفان. ويشتم الحجاج الذي هو والي الكوفة لأبي سفيان. وحارب الحسين بن معاوية يوم القطائف، أيّ يوم الطف أو يوم الطَّائف. فقال له جعفر بن سليمان: قاتلك الله، ما أدري على أيّ شيء أحسدك أعلى علمك بالأنساب أم بالأَديان أم بالمقالات»[2]!

---

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص36.

(2) المصدر نفسه، ص41.



غير أنّ الرجعة التي اتّخذها أحمد أمين حسب ما واجهه بها علماء الشيّعة، مادّة لغلوائه ضدّ الشّيعة، ولم يفصل بين الغلاة الذين كفّرهم الشّيعة الإماميّة، والشّيعة الإماميّة أنفسهم، هي ليست من لدن عبد الله بن سبأ، الخرافيّ كما أسلفنا، بل بدأ القول بها عمر بن الخطاب لحظة وفاة الرسول. قال عمر: «والله ما مات رسول الله ولا يموت، وإنّما تغيّب كما غاب موسى بن عمران أربعين ليلة ثمّ يعود، والله ليقطعن أيدي قوم وأرجلهم»[1]!

ورد أيضًا: «قام عمر بن الخطاب، فقال: إنّ رجالاً من المنافقين يزعمون أنّ رسول الله تُوفّيَ، وإنّ رسول الله -والله- ما مات، ولكنه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة، ثمّ رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعنّ رسول الله، فليقطعنّ أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات»[2]. لم يتوقف عمر بن الخطاب عن القول إلا بعد أن كلم أبو بكر الصّدّيق (ت 13هـ) النّاس، قائلاً: «على رِسلك يا عمر»: «أيّها النّاس، إنه مَن كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، ومَن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت، ثمّ تلا: ومَا محمّد إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...»[3].

مع أن التّاريخ الإسلاميّ يؤكد قول عمر بن الخطاب برجعة

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص114.

(2) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 3 ص67.

(3) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك، 3 ص67. نزلت الآية (آل عمران: 144) في معركة أُحد عندما أُصيب النبيّ وانهزم المسلمون (الواحديّ، أسباب النُّزول، ص89).



النبيّ محمّد، إلاّ أنّ أمينًا زادَ على ما روي عن عبد الله بن سبأ مؤسّس الشِّيعة المزعوم بالقول: «وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمّدًا يرجع، وكان مما قاله: العجب ممن يُصدق أن عيسى يرجع، ويكذب أن محمّدًا يرجع! ثمّ نراه تحوَّل ولا ندري لأي سبب، إلى القول بأن عليّاً يرجع»[1].

يحوي الأدب الشِّيعيّ حكايات عجيبة حول ولادة الأئمة ووفاتهم ومعجزاتهم، مثلها مثل العجائب التي أحاط الإخباريّون اليهود والمسيحيّون وبقية المسلمين بها ولادات الأنبياء. فموسى لم يظهر الحَبَل به إلا حين ولادته، وينجو من الذَّبح بواسطة تابوت تركته أمه في عرض البحر، بعد أن أمر فرعون بذبح كلّ ولد يولد لبني إسرائيل، وعند وفاته لطم ملك عزرائيل لطمة فقأ بها عينه[2]. وأخوه هارون ولد في عام المسامحة، أي إنّ فرعون كان يقتل الأبناء لعام ويتركهم لعام آخر[3].

والملائكة قد تحدثت مع مريم وبشرتها بحَبَلها بولد من غير أب، كلم النّاس بالمهد دفاعًا عن والدته، ودعوة لنبوته، وهو الوحيد من البشر الذي لم يمسّه الشيطان عند ولادته. جاء في الحديث النبويّ: «كل مولود من بني آدم يمسّه الشيطان بإصبعه إلاّ مريم بنت عمران وابنها عيسى»[4]. وقيل: يوم ولد النبيّ محمّد «رُجمت الشياطين

---

(1) الأمين، فجر الإسلام، ص270.

(2) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص434.

(3) المصدر نفسه، ص299.

(4) المصدر نفسه، ص559 و562.



وانقضت الكواكب»[1]. وقالت أمه آمنة بنت وهب في ولادته: «سطع مني نور حتّى رأيت قصور الشام، ولمّا وقع إلى الأرض قبض قبضة من تراب ثمّ رفع رأسه إلى السَّماء»[2]. ليس هناك بين كتب الشِّيعة التي أتت بالعجائب والغرائب مثل كتاب «الهداية الكبرى» للخصيبيّ (القرن العاشر الميلاديّ)، و«بحار الأنوار» للمجلسيّ (القرن السَّابع عشر الميلاديّ).

لم يختصّ الشِّيعة وحدهم بتقديس لحظة وفاة أئمتهم، بل إنّ إخباريّي المذاهب الأُخر أحاطوا أئمتهم بعجائب وكرامات لا عدّ لها. نجد الكثير منها في كتب مناقب أئمة المذاهب، فمنهم مَن تجاوز إلى القول ببشارة الرَّسول بإمامه[3].

بيد أنّ هذه العجائب، عند السُّنَّة والشِّيعة على حدّ سواء -مع زيادتها لدى الشِّيعة- لم تعد مِن أساسيّات المذاهب بقدر ما هي أدب جامح بالخيال، صاغته مخيلة إخباريّة لم تكن بعيدة بمكان عن الخارق الدينيّ الذي تحدث عنه الأنبياء والكتب المقدسة، فكيف سينظر الأتباع لإمام يغيب في طفولته ويظلّ حيًّا، يأتيه السُّفراء ويتحدثون معه، وينقلون عنه الكتب والرّسائل، غير أن تكون ولادته خارقة وغيابه هائل العجب؟

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص8.

(2) المصدر نفسه، ص9.

(3) راجع المكيّ والكردريّ، مناقب الإمام أبي حنيفة، وابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ومناقب معروف الكرخيّ.



ورد في ولادة الإمام المهديّ المنتظر عن حكيمة بنت محمّد الجواد وعمة والده الحسن العسكريّ: «خرجت فنظرت إلى السَّماء، وإذا الكواكب قد انحدرت. وإذا هو قريب من الفجر الأول. ثمّ عدتُ فكأنّ الشيطان أخبث قلبي. قال أبو محمّد (العسكريّ): لا تعجلي، فكأنه قد كان. وقد سجدت فسمعته يقول في دعائه شيئًا لم أدر ما هو، ووقع على الثبات في ذلك الوقت، فانتبهت بحركة جارية، فقلت لها باسم الله عليك، فسكنت على صدري فرمت به (الإمام المهديّ) عليّ وخرت ساجدة، فسجد الصَّبي وقال: لا إله إلا الله محمّد رسول الله، وعلى حجة الله، وذكر إمامًا إمامًا حتّى انتهى إلى أبيه»[1].

نجد الكثير مثل هذا الخبر العجيب في كتب الشّيعة، حى صارت هذه الكرامات المختيلة تقليدًا تصبغ عادة على معمّمين لغرض التأثير في عاطفة الأتباع. فحديثًا جاء في خبر ولادة السيّد محمّد محمّد صادق الصّدر (اغتيل 1999): «أنه ولد داخل كيس، نظيفًا من الدماء، حسب ما شهدت به القابلة، أمّ هاشم المخراقيّ: لمّا شقّت الكيس، ووضعته على ظهره انقلب ثانية، وتكرر الأمر حتّى يكون في هيأة سجود لله»[2].

كانت فكرة المهديّ فكرة دينيّة واجتماعيّة عامّة، اختصت بها أغلب الأديان قبل الإسلام، فلكل دين وشعب مهديه أو منقذه[3]، يترقبه الأتباع لتحقيق مجتمعهم المثاليّ الموعود. لم يكن للشّيعة غير اختصاصهم بتسمية المهديّ، وتعيينه بمحمّد بن الحسن بن العسكريّ

---

(1) الطبريّ، دلائل الإمامة، ص268-269.

(2) المياحي، السّفير الخامس، ص262.

(3) راجع مهدي، البحث عن منقذ دراسة مقارنة في ثماني ديانات.



وغيبته، أي البقاء على قيد الحياة منذ غيبته العام 260هـ، التي سميت بالغيبة الصُّغرى ثمّ غيبته الكبرى العام 329هـ، وفي ذلك اختلفوا عن مهديّ السُّنَّة، الذي هو وأبوه سميّا النبيّ محمّد، وأبوه يظهر في حينه أي لم يكن غائبًا جسديًا فيخرج، وفي كتب أهل السُّنّة عن النَّبي: «مَن كذَّب بالدَّجال فقد كفر، ومَن كذَّب بالمهدي فقد كفر»[1].

مِن مرويات السُّنَّة في المهديّ: «لا تذهب الدُّنيا ولا تنقضي حتّى يملك رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي»، و«إن في أمتي المهديّ يخرج، يعيش خمسًا أو سبعًا أو تسعًا، فيجيء إليه الرجل فيقول: يا مهدي! أعطني أعطني، فيحثي له ثوبه ما استطاع أن يحمله»، و«يلي رجلٌ من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، لو لم يبق من الدُّنيا إلا يوم لطوَّل الله ذلك اليوم حتّى يلي»، و«لن تهلك أمة أنا أولها وعيسى ابن مريم في آخرها والمهديّ في أوسطها». وأحاديث وروايات أخرى كثيرة[2]. وورد في مصادر السُّنَّة أنّ المهديّ مِن العترة النبويّة، أيّ مِن أولاد فاطمة، قال الرَّسول بسند زوجته أُمّ سلمة هند بِنت أبي أُميّة بن المغيرة المخزوميّة (ت 62هـ) قَالَتْ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ المهديّ مِنْ عِتْرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ»[3].

اختصّ العباسيّون بمهديّهم أيضًا، ووضعت الأحاديث للتّبشير

---

(1) الهيتمي، القول المختصر في علامات المهدي المنتظر، ص21. كذلك في شأن الأحاديث عن المهدي في كتب السُّنّة انظر: البستوي، المهدي المنتظر في الآثار الصَّحيحة وأقوال العلماء وآراء الفِرق المختلفة والموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة، مكة: المكتبة المكية، وبيروت: دار ابن حزم 1999.

(2) الهنديّ، كنز العمال، الأحاديث: 38651، 38676.

(3) الكتب السّتة، سنن أبي داود، أوّل كتاب المهديّ، حديث رقم: 4284 ص1535.



به. فهو الخليفة العباسيّ الثالث محمّد بن عبد الله، (وعبد الله هو أبو جعفر المنصور نفسه). وقد لقبه والده بالمهديّ، ليكون مقابل المهديّين: «السّفيانيّ عند الأمويّين والقحطانيّ والكلبيّ عند اليمانيّين»[1]، مقابل مهديّ العلويّين الأوّل محمّد بن عبد الله النَّفس الزَّكيَّة، ومِن الأحاديث النَّبويّة التي بشرت بالعباسيّ: «يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثةٌ كلهم ابن خليفة، ثمّ لا يصير إلى واحد منهم، ثمّ تطلع الرّايات السُّود (إشارة إلى العبّاسيّين) من قِبل المشرق فيقتلونكم قتلاً لم يقتله قومٌ، فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثَّلج فإنه خليفة الله المهديّ». و«المهديّ من العبّاس عمّي»[2].

حاول أبو جعفر المنصور (ت 158هـ) في إعلان مهدويّة ولده مقابل مهديّ الشِّيعة «أن يموّه بدوره على النّاس، ويصرفهم عن محمّد بن عبد الله (النَّفس الزَّكيَّة)»[3]. كذلك كان للإسماعيليّين مهديّهم أيضًا، وقد أظهروا عددًا مِن المهديّين، أقاموا دولاً بالمغرب العربيّ وبمصر، ولمهديّ قرامطة البحرين حكاية لا يفوت ذكرها، إذ تحايل أبو سعيد الجنابيّ على المتربصين بسلطان أولاده، وطلب منهم أن يمتحنوه بعد رجعته من الموت مهديًّا، وأن يُترك فرسه بعد وفاته بباب القصر، مهيَّأً لركوبه بعد الرجعة، قائلاً لهم: «حين أعود ولا تعرفونني

(1) مهدي، البحث عن منقذ، ص205.

(2) الهنديّ، كنز العمال، الأحاديث: 38658 و38663.

(3) العامليّ، الحياة السياسيّة للإمام الرضا، ص82.



اضربوا عنقي بسيفي، فإذا كنت أنا حييت في الحال»[1].

لذا لم يتقدم أحد ويدّعي أنّه الجنابيّ. أمّا السيّد الحميريّ (ت173هـ) فقد ملَّ انتظار مهديّه، وهو محمّد بن الحنفيّة فقال فيه:

يا شِعب رضوى ما لَمن بك لا يُرى   وبنا إليك مِن الصَّبابة أولقُ

حتى متى وإلى متى وكم المدى   يا ابن الوصيّ وأنت حيّ ترزقُ[2]

مع يأس مَن جعل ابن خولة الحنفيّة مهديّاً، وقتل محمّد النَّفس الزَّكيَّة، وتحقيق مهديّ العبّاسيّين بالخليفة محمّد بن أبي جعفر المنصور، وتحققت مهدويّة الإسماعيليّين بالعبيديّين، إلاّ أنّ المسلمين، من السُّنَّة والشِّيعة الإماميّة، ما زالوا ينتظرون المهديّ، فهناك مَن اعتصم بالحرم المكيّ (1979) وأعلن نفسه مهديًّا. لكن فتوى علماء الحرمين أهدرت دمه، بذريعة أنّ أوصافه غير مطابقة.

إن الشِّيعة وحدهم ينتظرون شخصًا بعينه، سيخرج يومًا ليحقق دولة العدل المثاليّة، وفي هذا الانتظار الطَّويل ورد المثل التَّالي: «أبطأ من مهديّ الشِّيعة ومن غراب نوح عليه السَّلام»[3]. السُّؤال: هل كان مهديّ الآخرين، من مسلمين وغير مسلمين، أسرع إلى الظُّهور من مهديّ الشِّيعة، حتّى يضرب ببطئه المثل، ويتعرض كعقيدة غيبيّة إلى كلّ هذا

---

(1) خسرو، سفرنامه، ص144.

(2) ديوان السيّد الحميريّ، ص292.

(3) الميداني، مجمع الأمثال 1 ص208.



الانتقاد؟ على أنّ كلّ دعوة إلى ظهور المهديّ، خارج الأمر الإلهيّ، لا يعتبرها الشّيعة الإماميّة إلاّ لطلب السّلطة والمُلك، مثلما سيؤكده أحد رجالات الإماميّة المعاصرين الشَّيخ المظفر. نقول هذا ولا ننفي شغف الشيعة الإمامية وانشغالهم بالظهور المقدس.

إن مِن العجائبية، حقاً بقاء كائن حيّ على قيد الحياة لأكثر من ألف وأربعمئة عام، والانتظار ما يزال مستمرًّا. وإن سألت معتقدًا بهذه الفكرة أجابك بأن الأمر إلهيّ، بل إنّ علماء مثل آية الله صدر الدِّين الصَّدر (ت 1953) تحدث في كتابه المهديّ عن إمكانية أن يبقى الإنسان حيًّا لفترة طويلة جدًّا، فهناك خفايا في جسم الإنسان، وقد عبّر عنها قائلاً: «إن أسرار الحياة والقوى المودعة في الإنسان لم تزل غامضة خفيّة، والطِّب مع رقيّه اليوم لم يقف عليها تمامًا، ولم يعرف حقيقتها على ما هي عليها، كما صرح به بعض أحبائنا مِن الأطباء»[1]. لكن أن يعيش الإنسان لأكثر مِن ألف عام هذا ما يصعب فهمه خارج العقيدة الدينيّة، لذا نقول إنّ وجود عقيدة دينيّة، تترك للأمر الإلهيّ، أمّا أن تتشكل تنظيمات باسمها أو التَّمهيد لظهور المهديّ فهذا ما يخرجها مِن مفهومها الدينيّ إلى الاجتماعيّ والسياسيّ الدُّنيويّ، ويجري انتقادها، وهو ليس بصالحها قطعاً.

أرى ما عبر عنه الشَّيخ محمّد رضا المظفر (ت 1963)، وهو أحد أعلام المدرسة النجفيّة الحديثة يعكس الحالة التي عاشها العِراق

(1) الصّدر، المهديّ، ص139.



في الماضي والحاضر مِن تحول هذه العقيدة الدينيّة إلى حيلة استغلها الكثيرون للهيمنة على السُّلطة أو لقيادة الجماعات، قال: «ولولا ثبوت فكرة المهديّ عن النبيّ على وجه عرفها جميع المسلمين، وتشعبت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدَّعو المهديّة في القرون الأُولى كالكيسانيّة والعبّاسيّين وجملة مِن العلويّين وغيرهم، مِن خدعة النّاس واستغلال هذه العقيدة فيهم طلبًا للملك والسّلطان، فجعلوا ادعاءهم للمهديّة الكاذبة طريقًا للتَّأثير على العامّة، وبسط نفوذهم عليهم»[1]. وهذا ما عبرت عنه مصادر الزَّيدية في شأن مهديّ الاثني عشريّة: «إن كلّ رايةٍ قبل راية قاعدهم الذي يسمُّونه قائمًا، راية ضلالة»[2]. وتأتي هنا مفردة قاعدهم لثلب الفكرة مِن قبَل الوزير الصَّاحب ابن عّباد (ت 385هـ). مع أنّ فرقة مِن فرق الزَّيديّة، وهي الجاروديّة، تقول بوجود المهديّ المنتظر، إلاّ أنّه عندها يُقتل ثمّ يعود[3].

يقودنا المثل المذكور إلى الحديث حول عقائد جماعات من الشّيعة في بطء ظهور المهديّ المنتظر، أو عدم ظهوره إلى أبد الآبدين، وهو إرجاء أيّ عمل سياسيّ أو ثوريّ حتّى ظهور الإمام. لأنه صاحب الحقّ في القيادة والتوجيه، وليس هناك سفير بينه وبين شيعته بعد انتهاء أمد السّفراء الأربعة (260 -329هـ) لتسعة وستين عامًا. لكن المهديّ عند الشّيعة الإماميّة هو أصل مِن أُصول المذهب يتعلق بالإمامة،

---

(1) المظفر، عقائد الإماميّة، ص74-75.

(2) ابن عّباد، الزَّيدية، ص235.

(3) المصدر نفسه، ص139.



وهو فاصلة مهمّة بل يبنى عليها المذهب بالكامل، لذا فالشّك في ولادته أو ظهوره أو وجوده يعني محاولة لنسف المذهب يتم التصدي ضدّها بكلِّ قوة، فالمهديّ حاضر في الدّعاء وفي النشاط الحزبيّ السياسيّ، فالأحزاب الدينيّة الشّيعية، عندما يُعترض على عملها، كونه منافيًا لوجود المهديّ لأنه صاحب الشّأن في السّياسة ومِن ثمّة الإمامة، يردّون بأنهم يمهدون لظهوره، وبالفعل ظهرت مثل هذه الآراء جليّة.

فعندما صدر كتاب الشّيخ أحمد الكاتب «تطور الفكر السّياسيّ الشيعيّ مِن الشُّورى إلى ولاية الفقيه» اعتبر خارج المذهب عند الكثيرين، فهو سأل سؤالاً محرجاً بالفعل، مشكّكا في وجود ولد للإمام الحسن العسكريّ، غائب الغيبتين، عندما قال: «لكن السّؤال الكبير الذي فرض نفسه هو: إذا كانت الإمامة محصورة في هذا الشّخص، ولا يجوز لغيره مِن النّاس العاديين غير المعصومين، وغير المعنيين مِن قبل الله تعالى، فلماذا يغيب ويختفي، ولا يظهر ليقود الشِّيعة والمسلمين، ويؤسس الحكومة الإسلاميّة التي لا بدّ منها؟ ما دام أنّ الأرض لا يجوز أن تخلو مِن إمام، والإمام الغائب لا يمكن أن يمارس إمامته وقيادته للناس؟ وما هو سرُّ الغيبة؟ وإلى متى يغيب؟ وما هو واجب الشِّيعة في حالة الغيبة؟! لقد كانت النَّتيجة الطبيعيّة لذلك الفكر هي نظريّة الانتظار، وتجنب النَّشاط السياسيّ في عصر الغيبة، وهي النَّظرية التي سادت قرونًا طويلة مِن الزَّمن»[1].

---

(1) الكاتب، تطور الفكر السياسيّ الشيعيّ، ص237.



شرح الكاتب في مقدمة كتابه ما دفعه إلى هذا البحث ودراسة القضيّة وهو بإيران، معقل الفكر الشيعيّ، على حدّ عبارته، فلم يجد جوابًا شافياً لدى العلماء بل مجملها أجوبة غير مؤكدات، وفيها الأخذ والرَّد، مع أنّ القضيّة مهمّة جدًا، لأنها تتعلق بنظرية الإمامة!

بفكرة «الانتظار» يُردّ على الثَّورة الإيرانيّة، على اعتبارها منافية لتوقع ظهور الإمام، وهم برأيهم هذا يميلون إلى عدم تدخل الدّين في السِّياسة في عصر الغيبة. وهم «الفقهاء الذين لم يؤمنوا بضرورة إقامة الدّولة في عصر الغيبة، وبالتَّالي لم يحددوا فرداً خاصّاً أو أفراداً خاصّين لممارسة الحكم وقيادة المسلمين»[1].

بالجملة هي الولاية الخاصّة أو الحسبيّة في زمن الغيبة «إدارة شؤون الأوقاف والأمور الحسبية بعامة، والنَّظر في الحلال والحرام، والإفتاء مع النَّظر بحسب موازين الاجتهاد، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وتبليغ أحكام الله للعوامّ مِن النّاس»[2]. ثبت على هذه الصَّلاحيات للفقيه في عصر الغيبة مراجع الدّين الكبار: المرزا محمّد حسين النَّائيني (ت 1936)، والسَّيّد محسن الحكيم (ت 1970)، والسيّد أبو القاسم الخوئي (ت 1992) وسواهم[3].

نرى النَّائيني واضحًا في ولاية الفقهاء خلال عصر الغيبة، أنها

---

(1) كديفر، نظريات الحُكم في الفقه الشيعيّ، ص44.

(2) الصّفير، أساطين المرجعيّة العليا، ص116.

(3) المصدر نفسه.



تحدد بثلاث مقدمات: النَّهي عن المنكر والأمر بالمعروف، والوظائف الحسبيّة، والولاية على حفظ الأوقاف العامّة والخاصّة، وهو في كتابه «تنبيه...»، قبل التَّراجع عنه، كان يقر -إلى حدّ بعيد- بتدخل رجال الدّين في السّياسة مِن باب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر وحفظ نفوس المسلمين مِن الهلاك، وأعراضهم من الهتك على حدّ عبارته[1]، وقد قاده إلى ذلك العمل على تحقيق الدُّستور في القضيّة التي عُرفت بالمشروطة والمستبدّة[2].

إنّ الذين امتنعوا عن التَّدخل في السِّياسة، لأنها مِن اختصاص الإمام الغائب -بذريعة الانتظار- يدعمون من غير قصد، على ما يبدو، القوى الديمقراطيّة المدنيّة التي تؤمن بفصل الدّين عن الدَّولة وإقامة النِّظام الديمقراطيّ الذي لم تتمكن الثورة الإيرانيّة من إقامته. فهي محددة بإطار دينيّ بل مذهبيّ، ولا تسمح بخلاف ذلك، أي لا تسمح بغير سلطة رجال الدّين، الذين يعرفهم معارضوهم بـ«الملالي». ولأجل تحقيق الدّولة عاجلاً ترى جماعة «جند الإمام المهديّ» المنشقة عن حزب الدَّعوة الإسلاميّة أنّها سعت إلى تهيئة الأتباع قبيل الظُّهور، حتّى يصبح الظَّرف جاهزًا لتحرّك المهديّ في بناء دولة القِسط والعدل.

جماعة أخرى، برزت بعد الثَّورة الإيرانيّة، تطلق على نفسها «الحجتيّة»، تسعى إلى التعجيل في ظهور المهديّ عن طريق تشجيع

---

(1) النَّائيني، تنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص133-134 و137.

(2) للزيادة راجع كتابنا: النزاع على الدُّستور بين علماء الشِّيعة (المشروطة والمستبدّة)، دبي وبيروت: دار مدارك 2012.



الفساد والمظالم، فبخروجه «في آخر الزمان يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا»[1]. فهو لن «يخرج حتّى تمتلئ الأَرض جورًا وظلمًا»[2]. أحبرني شاهد عيان مِن اللاّجئين العراقيّين بطهران أنّ للحجتيّة حسينيّاتٍ مغلقةً يدعون فيها إلى التعجيل بظهور الإمام عبر إكثار الفساد وتعطيل الإصلاح. لا يقرّون مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويضربون رؤوسهم بالأحذية إمعانًا في إيذاء الروح وإهانتها كي يرى ذلك المهديّ ويعجّل بالظهور.

فالخطيب يشعرهم بوجود الإمام بينهم، لذا يأمر بإطفاء النُّور حتّى لا يراه الحاضرون. ويتكرر هذا المشهد في كلّ لقاء من لقاءاتهم، حتّى أعلن بعضهم أنّ المهديّ حلّ في بدنه وتلبسه، وأمره بقتل الأعداء. ويذكر أنّ آية الله الخميني قد أمر باعتقال مَن أعلن تلبسه بالمهديّ وحاربها (الحجتيّة)[3]. وكم تتناغم فكرة الإكثار من الفساد والظُّلم عند جماعة الحجتيّة والآية ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[4]. فالآية تشترط تخليص القرية من الفساد والظلم بإغراء المفسدين في الإكثار من فسادهم، كي يكون هناك عذر لتدميرهم. كذلك تقوم فكرة المهديّ

---

(1) القزوينيّ، الشّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص56.

(2) المصدر نفسه.

(3) راجع: موقع منتديات الحقائق:
http://www.alhagaeg.com/vb/archive/index
وجريدة الشرق الأوسط، العدد (9853) المؤرّخ: 19 نوفمبر (تشرين الثّاني) 2005.

(4) سورة الإسراء، الآية: 16.



على الإصلاح عن طريق التدمير أولاً ثمّ البناء المثاليّ.

عموماً، الكلُّ سعى إلى فكرة المهديّ، وهي فكرة فيها ما فيها من سدّ فراغ النُّبوة، بعد أن ختمها الإسلام بنبيّه، وهو حسب الآية: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[1]. بمعنى أنّ الوحي قد انقطع فماذا بعد وفاته، فإن حلَّت المذاهب السُّنِّيّة الأمر بوجود القرآن وسُنَّة النبيّ، حسب الحديث: «تَرَكتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللّهِ وَسُنَّةَ نبيّه»[2]، فإن الشِّيعة الإماميّة حلُّوا الأمر بنقل النُّبوّة إلى الإمامة، واستمرارها بعد الأحد عشر بوجود الثاني عشر إمامًا، والسُّفراء والمراجع هم الوكلاء، وهؤلاء معصومون كلامهم إلهيّ أيضًا.

فعلم الإمامة عند الإماميّة هو: «يتلقى المعارف والأحكام الإلهيّة، وجميع المعلومات مِن طريق النبيّ أو الإمام مِن قبله، وإذا استجد شيء لا بدّ أن يعلمه مِن طريق الإلهام بالقوة القدسيّة، التي أودعها اللّه تعالى فيه، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه علمه على وجهه الحقيقيّ، لا يخطئ فيه ولا يشتبه ولا يحتاج في كلّ ذلك إلى البراهين العقليّة، ولا تلقينات المعلمين»[3].

---

(1) سورة النَّجم، الآية: 3-5.

(2) ابن أنس الإمام مالك، المُوطَّأ، كتاب القدر، باب النَّهي عن القول بالقدر، ص598.

(3) المظفر، عقائد الإماميّة، ص62. مثل هذا الكلام نجده أيضًا لدى الشَّيخ محمّد حسين كاشف الغطاء قال: «إن الإماميّة تعتقد أن الله سبحانَه لا يُخلي الأرض مِن حجّةٍ من نبيّ أو وصيّ ظاهر مشهور أو غائب مستور...» (أصل الشِّيعة وأُصولها، ص70).



كذلك الحال بالنسبة إلى الديانات الأُخر. وفكرة الغياب والظهور عقيدة دينيّة، حكم وجودها التشبث بأمل الخلاص، حالها حال العقائد الغيبية الأخرى. وتبدو حجة الغياب أو الاستتار واقعيّة قياسًا بالظروف التي عاشها الشّيعة.

قال الطُّوسيّ في «العلة المانعة لصاحب الأمر عليه السَّلام من الظُّهور»: «لا علة تمنع من ظهوره إلا خوفه على نفسه من القتل. لأنه لو كان غير ذلك لما ساغ له الاستتار، وكان يتحمل المشاق والأذى، فإن منازل الأئمة، وكذلك الأنبياء عليهم السلام إنّما تعظم لتحملهم المشاق العظيمة في ذات الله تعالى»[1]. قد يرد السّؤال، كيف لمن امتلك السر الإلهيّ بالغياب لدهر طويل لا يمتلك حماية نفسه وصونها من سيف خليفة أو والٍ؟

لم ينته أمر المهديّ عند وصف السُّنَّة والشِّيعة على مختلف طبقاتهم، بينَ نفي وجوده وإثبات موته في طفولته، وبين أنه شخص غير مجهول سيظهر في عصره وزمانه، ومع الحيرة والاضطراب في تشخيصه هناك مَن جعل له ابنًا ليكون الإمام الثالث عشر، وهو من أشهر شعراء عصره والعصور التي تلته، أبو الطيب أحمد المتنبي (اغتيل 354 هـ). هذا ما حاول أن يصل إليه الكاتب العراقيّ عبد الغني الملاح (ت2001)، وقد أغراه نسب المتنبيّ المجهول وبحث الباحثين عن والديه. كذلك شجع الباحث على المضيّ في بحثه شعره الذي يوحي أنه

---

(1) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص199.



من نسب كريم قد يكون أبوه، هو، الإمام الثاني عشر. فهو القائل:

سيعلم الجمع ممَن ضم مجلسنا　　　بأنني خير مَنْ تسعى به قدم

وقوله مخاطبًا جدته:

ولـو لم تكوني بنت أكرم والدٍ　　　لكان أباك الضخم كونك لي أمّاً[1]

فلو كان الملاح شيعيّاً لأخرجه هذا الرَّأي مِن المذهب، لأنه تجاوز إلى القول بالإمام الثَّالث عشر، وجعل للمنتظر وريثاً وأمراً دنيوياً خالياً مِن الخوارق! لكنه من جانب، وهو السُّنّي، اعترف بوجود اثني عشر إماماً، أنكرها السُّنَّة بمختلف مذاهبهم. نقول هذا مع إدراكنا أن التَّكفير أو التَّحريض نادراً في مثل هذه الحالات بين علماء الشِّيعة والنَّجف على الخصوص، لكنَّ الأمر في عقليّات المعممين السِّياسيّين على نحو آخر، فصدر الدِّين القبانجي أحد النَّاشطين في حزب الدَّعوة الإسلاميّة سابقاً ثمّ في «المجلس الأعلى الإسلاميّ في العراق»، وهو خطيب في الحسينية الفاطمية بالنّجف قد أتهم أخاه أحمد القبانجي بالانحراف عن الدّين، وهو بمنزلة التَّكفير لأنه صاحب رأي مخالف[2].

---

(1) الملاح، المتنبيّ يسترد أباه، ص6.

(2) نص الاتهام: النّجف الأشرف الأحد 2011/2/13 بسم الله الرحمن الرحيم، السّلام عليكم ورحمة الله: في الوقت الذي نقدّر اهتمامكم، نودّ أن نعلن لكم -كما أعلنّا ذلك مرارًا- أنّ الافكار التي يطرحها أحمد القبانجي وتروج لها بعض الفضائيّات والمنتديات هي أفكار منحرفة عن الدّين، وتأتي في سياق الحرب التي يقودها أعداء الإسلام للتشكيك بالإسلام وقيمة العالية. والله غالب على أمره. صدر الدّين القبانجي. 5 ربيع الأول/1432هـ (الموقع الرسميّ للسّيّد صدر الدّين القبانجي على الرابط:
http://www.alqubanchi.com/news_pages/news.php?go=fullnews&newsid=1262



هناك من الشِّيعة القدماء مَن اعتقد بوجود هذا العدد من الأئمة، أي تجاوز الاثنيْ عشر إلى الثَّلاثة عشر، وهو أبو نصر هبة اللّه أحمد بن محمّد الكاتب (ت 400هـ) ابن بنت أم كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ (السّفير الثَّاني من سفراء المهديّ الأربعة)[1]، بإدخال زيد بن عليّ بن الحسين (قُتل 122هـ) معهم، وكان معاصراً لشيخ الطَّائفة أبي جعفر الطُّوسيّ (ت 460هـ)، جاء في الرّواية: «كان مختصًّا بعلم الكلام، يُقال إنّ جدّته كانت ابنة السَّفير الثَّاني، وهو من تلاميذ الحسن بن شيبة العلويّ الذي كان زيديّاً، فكان يرى نتيجة لتأثره بأستاذه، على عكس من إخوانه في الدِّين، أنّ الأئمة ثلاثة عشر عوض اثنيْ عشر، وزيد واحد من الثلاثة عشر»[2].

ظهر مهديون كثيرون عبر التَّاريخ، فهناك أوصاف جاهزة تنطبق على مَن يثور، سواء بالاسم أو العلامات الفارقة، التي لا يخلو البشر من التشابه فيها، ونحن نعد الموسوعة الكاملة هذه وجدنا مَن يتحدث عن مبشر أو مهدي يمني، وذلك مع الأزمة اليمنية التي بدأت العام 2004 ولم تنته باجتياح جماعة أنصار اللّه، وحسب خصومهم يسمون بالحوثيين، نسبة إلى العلامة الزَّيدي بدر الدِّين الحوثي (ت 2010)، نسبة إلى مديرية «حوث» إحدى توابع محافظة عمران، ذات

---

(1) مثلما ورد الاسم عند مجايله الطوسيّ، الذي يقول فيه: قدس اللّه روحه وأرضاه (كتاب الغيبة، ص293 و353 و356)، بينما ورد في كتاب جواد علي، المهديّ المنتظر عند الشّيعة الاثنيْ عشريّة، ص29 بهبة الدّين ولعل الخطأ وقع عند ترجمة النّص.

(2) علي، المهدي المنتظر عند الشّيعة الاثنيْ عشريّة، ص29. والجدير بالذكر أنّ عديداً من روايات شيخ الطَّائفة الطوسيّ سندها هو هبة اللّه هذا.



الأغلبية الزِّيدية بشمال اليمن، والمبشر أو المهدي هو حسين الحوثي (قُتل 2004) وبعده أخوه عبدالملك الحوثي، وقد اعتبرت هذه الحركة ضمن التمهيد المهدوي، وذلك بما ورد مِن النَّص، الذي ينسبه صاحب البحار محمد باقر المجلسي (ت 1111هـ) إلى ما أخبر به الكهنة وهو مِن الأبواب النَّوادر.

جاء فيه: «ثم يخرج ملك مِن صنعاء، أبيض كالقطن اسمه حسين أو حسن، فيذهب بخروجه غمر الفتن، فهناك يظهر مباركاً زكياً، وهادياً مهدياً، وسيداً علوياً، ففيفرح النَّاس (...) فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً، ويفرق الأموال في النَّاس بالسواء، ويعمَّه (هكذا وردت) السَّيف فلا يسفك الدماء، ويعيش النَّاس في الشر والهناء، ويغسل بماء عدله عين الدَّهر مِن القذاء، ويرد الحق على أهل القُرى، ويكثر في النَّاس الضَّيافة والقِرى»[1].

أكثر مِن هذا هناك مَن تشبث، عبر القنوات الفضائية والخطب، بحديث نقله صاحب البحار نفسه مرفوع إلى علي بن أبي طالب عن النَّبي، أنه قال: «فيخرج مِن اليمن مِن قرية يُقال لها كرعة، على رأسه عمامتي (النبي) متدرع بدرعي، متقلد سيفي ذي الفقار، ومناد ينادي: هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، وذلك عندما تصير الدُّنيا هرجاً مرجاً»[2].

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار 51 ص163.

(2) المصدر نفسه 52 ص380.



لا نعلم ما صحة أن كرعة قرية مِن منطقة بني خولان، قريبة من صعدة[1]، وبذا يكون الحوثي هو الموعود، لكن حسين أو حسن الذي يظهر بصنعاء قد قُتل قبل أن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، فقد سمعنا أكثر مِن رجل دين يتحدث عن الظهور باليمن، لم نجدها تستحق الذِّكر فهي كلام لا على أساس[2].

تعد قضية المهدي المنتظر محوراً في الخلاف لأنها متصلة بالإمامة مِن جهة، وبالفائدة لسفير أو نائب وباب مِن جهة ثانية، وعندها وعليها يحدث الافتراق، سواء كان حول اسم الغائب المنتظر أو السَّفارة إليه، مثلما تقدم، وما زالت هذه القضية تشغل النَّاس، وعلى وجه الخصوص في العقود الأخيرة، مِن ظهور ما عُرف بالسَّفارة بالبحرين، وجماعة جهيمان وهديهم، وما ظهر بالسُّودان، وبالعراق في أكثر مِن مكان، فقيل إن بأطراف مدينة صلالة العُمانية، حيث محافظة ظفار، ضريحاً، يُزار في الخامس عشر مِن شعبان، ومعروف أن هذا التَّاريخ محدد عند الشِّيعة الإمامية على أنه مولد الإمام المهدي المنتظر، ويُتبارك به، وصادف أن أكون قريباً مِن المكان، فوقفت عليه، وهو ضريح أبيض بكامله، تعلوه قبة ليست بالكبيرة، وأمامه ساحة تحولت إلى مقبرة، لم يكن عند السادن خبر مفصل، سواء اسم صاحب الضَّريح وكراماته، ويقع قريباً مِن البحر، على الطَّريق باتجاه

---

(1) انظر: الكوراني، عصر الظُّهور، ص115.

(2) توسعنا في ذكر المهديين في كتابنا: 100 عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق»، الجزء الأول (مركز المسبار، الطَّبعة الثَّالثة 2013).



قبر النَّبي صالح المفترض أيضاً، بين الجبال. ومدون في لوحة كبيرة أنه السَّيد أحمد بن عيسى بن محمد بن علي بن جعفر الصَّادق، هاجر مِن البصرة العام 318هـ، وهو مؤسس الأسرة العلوية بحضرموت، المشار إليهم بالأشراف أو السَّادات، أي مِن ذرية الرَّسول، ووقعت يدي على كراس يتحدث عن المهاجر، الذي عُرف بهذا الاسم بسبب هجرته تلك، وعلى أن الأرجح أنه كان على المذهب الشِّيعي الإمامي، وهاجر إلى حضرموت ولم يعلن عن نفسه، وكأنه كان مختفياً، بسبب الفتن التي حلت بالعراق ومطاردة العباسيين للعلويين[1].

لا تعني هذه المعلومة شيئاً مِن دون وجود قرائن مِن مصادر مختلفة، مع أن الاحتفال بالخامس عشر مِن شعبان، وأنه أحمد ويمكن أن يكون محمداً، وجده علي وهو علي الهادي (ت 254هـ)، ثم جعفر الصَّادق، إضافة إلى أن العام (318هـ) كان خلال ما عُرف بالغيبة الصغرى، ولعل صاحب الضَّريح علوي مِن الفارين آنذاك في تلك الفترة.

أتينا على هذه الملاحظة لتأكيد أنها ما زالت تشغل البال، بل تتصاعد كلما تصاعد المد الديني، حتى صار للإمام ممهدون وجند مِن بين الأحزاب الدينية، بل الثَّورة الإيرانية تعتبر تمهيداً لظهوره. حتى هذه الحظة لم أحظ بمصدر مقنع يؤكد شخصية هذا العلوي القادم مِن العراق في زمن الغيبة الصَّغرى (260-329هـ)، وبسبب

---

(1) انظر: باعلوي، وقف التَّشاجر حول مذهب الإمام المهاجر، ص27 و 36.



سياسي على ما يبدو مما توفر مِن الروايات، فمفردة الفتنة لا تبتعد عن السِّياسة، ومسألة الإمامة في مقدمتها. لا نعلم ما ذا يعني تاريخ (15 شعبان) في أن يصبح ولادة المهدي وزيارة جده بكربلاء، ووجدنا زيارة رجل علوي في هذا اليوم بصلالة مِن عُمان، وووجدنا على ساحل عدن في وادي منطقة تسمى معاشيق الجبلية ضريحاً لولي اسمه «ريحان»، زيارته في 15 شعبان أيضاً، مِن كل عام، يقول أهل عدن أنه عراقي الأصل، ولا يعلمون ما هويته وكيف وصل عدن، إلا أنه ولي مِن أولياء الله، كنا نلاحظ ذلك عند اقامتنا بعدن، لنحو عشرة أعوام، مقابل المكان تماماً. ليس لدي ما أقوله في هذا اليوم الذي عُد يوماً لميلاد المهدي المنتظر، وزيارة لأكثر مِن ضريح ولي، وببلدان متباعدة، إلا أننا نعثر على تمجيد لهذا اليوم عند العرب: تُسمى ليلته بليلة «الصك وهي ليلة يغفر الله تعالى فيها...»[1].

التّشيّع والعراق

كان العراق مسرحاً لأحداث جسام في حياة المذهب الشّيعيّ، فالمهديّ الذي يشكل عقيدة أساسيّة غاب في أرض العراق. وما زال سرداب الغيبة[2] مزاراً للشيعة بسامرّاء. فالغياب هناك والظُّهور بمكّة حيث بدأ الإسلام. وتضمّ سامرّاء، ذات الأغلبيّة السُّنّية الشّافعية،

---

(1) القزويني، عجائب المخلوقات، ص 51-52.

(2) يميز جواد علي في قول الشّيعة إنّ المهديّ اختفى من السّرداب، ولم يقولوا اختفى فيه، وقد أصبح السّرداب منذ ذلك التاريخ (العام 260هـ) وهو عام الغيبة مكانًا مقدسًا، وحتى هذه الأيّام ما زال يرتزق عليه بشر كثير. أمّا غياب المهديّ أو اختفاؤه في مدينة الحلة حسب ما يأتي به ابن بطوطة فلا صحّة له (راجع جواد علي، المهديّ المنتظر عند الشيعة الاثني عشريّة، ص80-81).



ضريحي والده الحسن العسكريّ، وجدّه عليّ الهادي. وعلى الرَّغم من سُنِّيّتها وهي العاصمة العباسيّة الثالثة، بعد الأنبار وبغداد كانت في قلب الحدث الشيعيّ. فالشَّافعية أقرب المذاهب السُّنِّيّة عاطفة مِن الشِّيعة. وإن كان أئمة المذاهب الأربعة كافة غير بعيدين عن العلويّين. لكنّ الإمام الشَّافعي سجن وعذب بسببهم، فقال بيته المشهور:

إن كان رفضاً حبّ آل محمّدٍ فليشهد الثَّقلان أنّيَ رافضِي[1]

ضمت مدن العراق أضرحة جمهرة كبيرة من البيت العلويّ: ضريح الإمام عليّ بن أبي طالب، وضريحيَ ولديْه الحسين والعبّاس بكربلاء، حيث قتلا وعدداً آخر من شباب وصبيان العلويّين وأعوانهم، وضريح ابن أخيه مسلم بن عقيل بالكوفة، وهو سفير ابن عمه الحسين إلى العراقيّين، وببغداد يقع ضريح الإمامَيْن موسى بن جعفر الكاظم وحفيده محمّد الجواد.

إلى جانب عشرات الأمكنة المقدسة التي تعود لأولاد الأئمة وأحفادهم وحفيداتهم منتشرة بوسط العراق وجنوبه، وزاد العدد بعد سقوط النِّظام السّابق 2003، حتّى إن هناك مِن الأضرحة ما يشيّد على المنامات، فقد صارت وسيلة للرّزق. لقد «ارتبط الإسلام الشِّيعيّ منذ بدايته ارتباطاً وثيقاً بالعراق، لأن العديد مِن الأحداث المكونة للتاريخ الشِّيعيّ وقعت هناك (...) ومنذ المراحل المبكرة للتاريخ

(1) الشَّافعي، الدِّيوان، ص73، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51ص317.



الإسلاميّ كان الكثير مِن النَّشاط الأكاديميّ الشِّيعيّ يُمارس في مراكز العراق»[1].

قبل ذلك أُلقيت من على منبر الكوفة «تلك المجموعة المعتبرة النَّفيسة (نهج البلاغة) الحاوية على الخطب والمواعظ»[2]. الكتاب الذي قيل فيه: «هو أخو القرآن في التَّبليغ والتَّعليم، وفيه دواء كلّ عليل وسقيم، ودستور للعمل بموجبات سعادة الدُّنيا، وسيادة دار النَّعيم»[3].

جاء تفضيل الإمام عليّ الكوفة عاصمة للخلافة على إثر الموقف الإيجابي معه في معركة الجمل؛ بقيادة زوجة الرَّسول السَّيّدة عائشة (ت 58هـ) والمبشَّرَين بالجنة الزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله (قُتلا 36هـ). وفي عائشة قال الرسول، حسب مصادر سُنِّيّة: «فضل عائشة على النِّساء كفضل الثَّريد على سائر الطَّعام»[4]. جاء في الرّواية: «لما قدم عليّ بن أبي طالب من البصرة إلى الكوفة يوم الاثنين لاثنتيّ عشرة ليلة مضت من رجب سنة ستة وثلاثين، وقد أعزَّ الله نصره وأظهره على عدوّه، ومعه أشراف النّاس وأهل البصرة، استقبله أهل الكوفة وفيهم قراؤهم وأشرافهم، فدعوا له بالبركة، وقالوا: يا أمير المؤمنين، أين تنزل؟ تنزل القصر؟ فقال: لا. ولكني أنزل الرحبة. فنزلها، وأقبل حتّى دخل المسجد الأعظم، فصلى فيه ركعتين. ثمّ صعد

---

(1) نقاش، شيعة العراق، ص31.

(2) فياض، تاريخ الإماميّة، ص147 عن ماسينون، خطط الكوفة، ص13.

(3) الطَّهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة 14ص111.

(4) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص566، ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص1883.



المنبر، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله، وقال: أمّا بعد يا أهل الكوفة فإنّ لكم في الإسلام فضلاً ما لم تبدّلوا وتغيّروا، دعوتكم إلى الحقّ فأجبتم، وبدأتم بالمنكر فغيّرتم»[1].

وإنّ الكوفة، حسب نصر بن مزاحم المنقريّ (ت 212هـ)، لم تُجمِع على نصرة عليّ بن أبي طالب، يظهر ذلك من معاتبته لأشرافها، ومنهم زعيم التوابين، في ما بعد، سليمان بن صرد الخزاعيّ، قال: «ما بطأكم عني وأنتم أشراف قومكم؟ والله لئن كان مِن شك في فضلي ومظاهرةً علي إنكم لعدو»[2].

كذلك ورد في رسالة عليّ إلى عامله بهمدان جرير بن عبد الله البجلي: «إني هبطت من المدينة بالمهاجرين والأنصار، حتّى إذا كنتُ بالعذيب بعثتُ إلى أهل الكوفة بالحسن بن عليّ وعبد الله بن عباس وعمّار بن ياسر وقيس بن سعد بن عبادة فاستنفروهم فأجابوا، فسرت بهم حتّى نزلت بظهر البصرة»[3].

وأكد المسعوديّ ميل الكوفة إلى عليّ بالقول: «اتصلت بيعة عليّ بالكوفة وغيرها من الأمصار، وكان أهل الكوفة أسرع إجابة إلى بيعته»[4]. أمّا بالشّام فكانت ترتيبات الأمويّين جارية على قدم

---

(1) المنقريّ، وقعة صفين، ص3.

(2) المصدر نفسه، ص7.

(3) المنقريّ، وقعة صفين، ص15.

(4) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص642.



وساق، فهناك خُوطب معاوية بن أبي سفيان بأمير المؤمنين. بدأ ذلك رجل يدعى الحجاج بن خُزيمة فأبلغه بقتل عثمان بن عفان متهمًا الهاشميّين بقتله، وأنشد بحضرته:

إنّ بني عمك عبد المطلب هم قتلوا شيخكم غير كذِب
وأنت أولى النّاس بالوثب فثب واغضبْ معاويَ للإله واحتسب[1]

فأرسلت زوجة الرسول أمّ المؤمنين أمّ حبيبة بنت أبي سفيان إلى أخيها معاوية بقميص عثمان مخضبًا بدمائه مع النُّعمان بن بشير الأنصاريّ»[2]. فأصبح القميص بيرقًا ينشره معاوية في المواجهات الحامية مع جيش الخلافة. بذلك انفلق الإسلام إلى فريقين: العلويّين بالعراق والأمويّين بالشّام، وقد وصف الشّاعر تلك الحال بقوله:

أرى الشّام تكره مُلك العراق وأهل العراق لها كارهونا[3]

من أرض العراق انطلقت حركة التّوابين، يتزعمهم صاحب عليّ بن أبي طالب القديم سليمان بن صُرد الخزاعيّ (قُتل 65هـ) وحركة المختار الثقفيّ (قُتل 68هـ)، وكانت آخر ثورات العلويّين في الزّمن الأمويّ ثورة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (هناك ولد أيضاً لعليّ اسمه جعفر قُتل مع الحسين بكربلاء)، وقد ثار بالكوفة العام (127هـ). وعلى الرَّغم من سيرة هذا الثائر المطعونة

---

(1) المنقريّ، وقعة صفين، ص77.

(2) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص642.

(3) المنقريّ، وقعة صفين، ص56.



فإنّ ثورته كانت حلقة من سلسة ثورات علويّة[1]. وبالعراق نجحت الثورة العباسيّة بدعم الشّيعة، واستعمال شعاراتها، وباستغلال عاطفة النّاس تجاه العلويّين، لا سيما أنّ بني العبّاس من البيت الهاشميّ.

ثورة زيد بن علي

أثناء فترة العهد الأمويّ (40 -132هـ) ظلّ العراق أرضًا خصبة للثّورات الشيعيّة، فالحسين بن عليّ (قُتل 61هـ) سار إلى الكوفة ببيعة من أهلها، وهناك وجد نفسه أمام جيش جرار، لم يحسب حسابه، ومع ذلك جاء في الرّوايات الشيعيّة حول ثورته أنها كانت قدرًا مقدرًا أحاط الله الرسول بها علمًا. وأنه أول مَنْ تأسّى بقتله. وكانت فاطمة أمّه أوّل الباكيات النّائحات عليه، مع أنها توفيت قبل مقتله بخمسين عامًا. وورد في الأدب الشيعيّ «أنّ الله تعالى هنأ نبيّه بحمل الحسين وولادته، وواساه مقدمًا بقتله ومصابه، فعرفت فاطمة بذلك فكرهت حمله وولادته حزنًا عليه للمصيبة»[2].

بعد ذلك ثار داخل العِراق حفيد الحسين زيد بن عليّ بن الحسين (ت 122هـ)، وعند المواجهة مع جيش هشام بن عبد الملك (ت 125 هـ) تذكر زيد ما حلّ بجده ونكث أهل الكوفة لبيعته، فقال لأشد أصحابه تضحيةً معه: «يا نصر بن خُزيمة أتخاف أهل الكوفة أن يكونوا فعلوها حسينيّة؟! قال: جعلني الله فداك، أمّا أنا فو الله لأضربنّ بسيفي هذا

---

(1) المصدر نفسه، ص152-153.

(2) الطبريّ، دلائل الإمامة، ص72.



معك حتّى أموت»[1] وسرعان ما التف النّاس بعد قتله حول ولده يحيى، ونسجوا له الكرامات.

من كرامته عندهم أن جعلوا حديد قيده في خواتيمهم، جاء في الرّواية: «صار جماعة من مياسير الشِّيعة إلى الحداد الذي فك قيده من رجله، فسألهم أن يبيعهم إياه، وتنافسوا وتزايدوا حتّى بلغ عشرين ألف درهم(...) فقطعه قطعة قطعة، وقسمه بينهم فاتخذوا منه فصوصًا للخواتيم يتبركون بها»[2]. ثمّ توالت الثَّورات الشيعيّة والزيديّة الشيعيّة جيلاً بعد جيل.

ظهر المذهب الزَّيدي، الموجود بقوة باليمن، صنعاء وشمالها، ومركزه بمدينة صعدة، حيث تأسس أول دولة زيدية، واستمرت هناك لنحو ألف عام، أي حتى نهاية الإمامة الزَّيدية في الحكم السَّنة (1962) بثورة 26 سبتمبر. عادت الزيدية إلى الواجهة مِن جديد، ولكن في ثوب آخر، الأقرب إلى الشِّيعة الإمامية، وجرت حروب معها، ومازالت حتى هذا اليم، والجماعة التي تشكلت هناك تعرف نفسها بـ«الشَّباب الأمؤمن» ثم بـ«أنصار الله»، أما الآخرون فيدعونها بلقب موجدها بدر الدِّين الحوثي(ت 2006)، باسم «الحوثية»، أو بالحوثيين. كل تراث

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص135. ظلّ تقاعس أهل الكوفة عن نصرة الحسين، وخذلانه بعد مراسلات والحاح لمبايعته خليفة بالعراق في الذَّاكرة، وهذا ما قاله شريف مكّة الحسين بن عليّ للوجيه العراقيّ عليّ البازركان عندما وصلته مكاتيب أهل العراق يطلبون ولده فيصل أن يكون ملكًا عليهم: «لكني أخشى يا شيخ أن يعامل أهل العراق فيصل كما عاملوا جده الحسين من قبل» (الوردي، لمحات اجتماعيّة في تاريخ العراق الحديث 6 ص80). وبالفعل تحقق حدس الشّريف الحسين في حفيد فيصل وليس في فيصل نفسه، وذلك في يوليو (تموز) 1958.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص148.



الزيدي المعتدل والثَّوري مرتبط بثورة زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب.

تفرعت مِن هذه الثَّورة مقالات في الإمامة توارثتها أجيال بعد أجيال، وما زالت محط اختلاف، وتأسست بأثرها دول: كدولة الناصر الأطرش ببلاد الدَّيلم (230هـ)، والدَّولة الأخيضيرية باليمامة (252هـ) والسلطنة البويهية (334هـ)، إلى الدَّولة الهادوية باليمن (284هـ). بمعنى أن حدثاً «شخصياً» تشعب إلى ثورات ودول. هذا، ومَن يتتبع المقاتل بعد مقتل زيد عند الأصفهاني في «مقاتل الطَّالبيِين»، سيجدها كثيرة، والبداية بولده يحيى الذي نجا من القتل معه، وألقي القبض عليه وأُعفي، ثم ثار وقتل (125هـ).

كُتب عن هذه الثَّورة كثيراً، ولا نعيد ما كُتب عنها، وهي وإن قامت بالكوفة مِن أرض العراق، ومِن هناك تفرق ثوارها، إلا أن العراق لم يحتفظ بجماعة زيدية فاعلة، ما عدا وجود السلطنة البويهية وقد وصلته عبر بلاد فارس، واستمر لعام واحد ثم اضمحلت. لكننا نحاول الإجابة على السؤال الذي يثور بعد قراءة التُّراث الثَّوري الزَّيدية، ومراقبة الحوادث التي تحصل في يومنا هذا، كامتداد لها: هل كان زيد بن علي بن الحسين (قُتل 121- 122هـ) قاصداً الثَّورة وتأسيس مذهب، وطالباً الخلافة، أم أن المصادفة وتصرف السُّلطة معه دفعاه إلى ذلك؟

نعتقد أن ثورة الإمام زيد، والتي ملأت الأزمنة أخبارها وتشكل بأثرها مذهب في الإمامة، قامت بدافع شخصي، لعلمنا أن زيد عاش



في حياة والده علي بن الحسين (ت 92 - 95 هـ)، ثم أخيه محمد الباقر (ت 117هـ)، من دون تفكير بقيادة ثورة أو تمرد، ولم يقل عبارته التالية، إن صحت الرّواية، إلا بعد مواجهة مع هشام بن عبد الملك (ت 125هـ): «مَن أراد السَّيف فإليَّ، ومَن أراد العِلم فإلى ابن أخي جعفر»[1]، ويقصد الصادق (ت 148هـ).

لا نقلل من منزلة الإمام زيد، ولا من قدر زيدية تقول إنه خرج من أجل الإمامة له، لا للرضا من آل محمد، ضمن الخلاف بين الإمامية والزيدية، إنما المراد كشف الدافع المباشر الذي جعل زيداً لا يسمع نصيحة أخيه، وذلك لألم في نفسه بعد المواجهة مع هشام. كان الأخير طلبه لأمر يتعلق بمال لأمير العراق عليه. وقد جاء ذلك في رواية المؤرخين ذوي الميول الشيعية، كابن واضح اليعقوبي (ت 292هـ)، وأبي الحسن المسعودي (ت 346هـ)، وأبي فرج الأصفهاني (ت 356هـ)، وكان الأخير شيعياً، وهو المرواني الأموي، فحسب معاصره المُحَسَّن التَّنوخي (ت 384هـ): كان «من المتشيعين الذين شاهدناهم»[2]، وعلّق الذّهبي (ت 748هـ) قائلاً: «والعَجب أنه أموي شيعي»[3].

ناهيك عن الطَّبري (ت 310هـ) الذي قال: «أَقدم هشام زيد بن علي بن الحسين، فقال: إن يوسف بن عمر الثَّقفي (عامل العراق) كتب يذكر أن خالد بن عبد الله القسري ذكرَ له أن عندك ستمائة ألف

---

(1) ابن عباد، نصرة مذاهب الزَّيدية، ص 212-213.

(2) التَّنوخي، نشوار المحاضرة 4 ص 10.

(3) الذَّهبي، سير أعلام النُّبلاء 16 ص 202.



درهم وديعة. فقال: ما لخالد عندي شيء! قال: فلابد أن تشخص إلى يوسف بن عمر حتى يجمع بينك وبين خالد. قال: لا تُوجه بيَّ إلى عبد ثقيف يتلاعب بيَّ، فقال: لابد من إشخاصك إليه، فكلمه زيد بكلام كثير، فقال له هشام: لقد بلغني أنك تؤهل نفسك للخلافة، وأنت ابن أَمة! قال: ويلك مكان أمي يضعني؟ والله لقد كان إسحاق ابن حرة وإسماعيل ابن أَمة، فاختص الله عزَّ وجل ولد إسماعيل، فجعل منهم العرب»[1].

فبُعث بزيد بن علي إلى الكوفة، وهناك انتهى الموقف لصالحه على أن يعود إلى المدينة، إلا أنه حزَّ بنفسه ما سمعه من الخليفة، فاجتمع حوله رجال من الكوفة فتردد بموافقتهم، وأخيراً انتهى الموقف بقتله في معركة غير متكافئة، فالكثير صنعوا معه ما صنعوه الأولون مع جده الحسين (ت 61هـ)، عندما وعدوه بالنصرة ولم يلتزموا. ومثلما تقدم أنه قال لأبرز خلصائه وآخر المقتولين معه نصر بن خُزيمة العبسي: «أتخاف أهل الكوفة أن يكونوا فعلوها حُسينيةً»![2].

يُعلق ابن واضح اليعقوبي (ت 292هـ) على ما واجهه الأمويون بسبب قتل زيد بعد الغضب على قتل جده الحسين بن علي(61هـ) قائلاً: «ولما قُتل زيد، وكان أمره ما كان، تحركت الشِّيعة بخراسان، وظهر أمرهم، وكثر مَن يأتيهم ويميل معهم، وجعلوا يذكرون للناس أفعال بني أمية، وما نالوا مِن آل رسول الله، حتى لم يبق بلد إلاّ فشا

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص 325.

(2) الأصفهاني، مقاتل الطَّالبيين، ص 135.



فيه هذا الخبر، وظهرا الدُّعات ورُئيت المامات، وتُدورست الملاحم»[1].

أسست طريقة تعامل السلطة مع زيد وإخراج جثته من القبر، وصلبها وحرقها[2]، لمظلومية أخرى للعلويين، لتنتقل ثورة من جيل إلى جيل، وحتى هذه اللحظة تتجدد الثورات باسمه، وامتدت قضيته لعشرات القرون. لا نتحدث عن شرعية هذه الثورات أو عدم شريعتها، فالأقوال كثرت فيها، بقدر ما يأخذنا العجب من موقف مِن قِبل السلطة لو أحسنت التصرف به كان يمكن أن يغير وجه التاريخ الإسلامي.

مع العبّاسيّين

كان أهم حدث سياسيّ شهده العراق هو إسناد ولاية العهد للإمام الثَّامن عليّ بن موسى الرضا (ت203هـ) من قبل العبّاسيّين. أتى هذا الحدث بعد اغتيالات ومقاتل نكراء بين صفوف العلويّين، نجدها عند أبي الفرج الأصفهانيّ (ت 356هـ) في أيّام أبي جعفر المنصور، وحتى المأمون. ففي السنة 145هـ قُتل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب في سجن العاصمة العباسيّة الأولى (الهاشميّة)؛ وقُتل أخوه الحسن بعده، ومات أولاده في السِّجن المذكور. وكان سجنهم المطبق (تحت الأرض) لا يعرفون فيه النَّهار من الليل[3].

جرى هذا على بيت مِن بيوت العلويّين، أبناء الحسن وأحفاده.

---

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص 326.

(2) الأصفهاني، مقاتل الطَّالبيين، ص 138.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص383.



أمّا البيت الحسينيّ الذي يمثله الإمام محمّد الباقر، وولده جعفر الصّادق، فابتعد عن المواجهة المباشرة، وربّما في الحادثة التالية ما يؤكد ذلك. جاء في الرّواية: «أنّ واصلا (ابن عطاء أحد أبرز مؤسّسي المعتزلة، توفي131هـ) دخل المدينة ونزل على إبراهيم بن يحيى، فتسارع إليه زيد بن عليّ وابنه يحيى وعبد الله بن الحسن وإخوته. فقال جعفر الصّادق لأصحابه قوموا بنا إليه فجاءه والقوم عنده، فقال جعفر: أمّا بعد فإن الله تعالى بعث محمّدًا بالحقّ والبينات والنذر والآيات، وإنك يا واصل أتيت بأمر يفرق الكلمة وتطعن به على الأئمة، وأنا أدعوك إلى التوبة. فقال واصل: الحمد لله العدل في قضائه الجواد بعطائه، المتعالي عن كلّ مذموم، العالم بكل مكتوم، نهى عن القبيح ولم يقضه وحثّ على الجميل، ولم يحل بينه وبين خلقه، وإنّك يا جعفر وَاني الهمّة، شغلك همّ الدنيا فأصبحت مكلفًا (...) وتكلم زيد بن عليّ وأغلظ لجعفر، وقال ما منعك من اتّباعه إلاّ الحسد لنا»[1].

كان جعفر الصّادق (ت 148هـ) مأخوذاً بالكوارث التي حلت ببيته، وإن أراد عملاً مناهضًا فلا يخطو خطوة عمّه زيد، ولا خطوة واصل بن عطاء المعتزليّ (ت 131هـ)، الذي لديه من قوة التنظيم ما يحقق به ثورة. لذا ظلّ الصّادق مشغولاً بعلمه، ولم يُظهِر الخلاف مع العبّاسيّين، وسمّي المذهب الإمامي أو الاثني عشري باسمه «المذهب الجعفريّ»، وذلك توافقاً مع تسميات المذاهب الأربعة السُّنّيّة المعروفة بأسماء مؤسّسيها.

(1) البلخيّ، فضل الاعتزال، ص239، المرتضى، المنية والأمل، ص149.



قيل إن أبا جعفر المنصور قد حزن لموته. قال الأمير العباسيّ إسماعيل بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس: «دخلت على أبي جعفر المنصور يوماً، وقد اخضلت لحيته بالدُّموع، فقال لي: ما علمت ما نزل بأهلك؟ فقلت: وما ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: جعفر بن محمّد، فقلت: أعظم الله أجر أمير المؤمنين، وأطال الله بقاءه! فقال لي: إنّ جعفراً كان ممَن قال الله فيه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾»[1].

حسب الشَّهرستانيّ لم يتصدّ جعفر الصَّادق «للإمامة قطّ، ولا نازع أحدًا في الخلافة قطّ. ومَنْ غرف من بحر لم يطمع في شط. ومَن اعتلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط»[2]. غير أنّ عواطف أبي جعفر المنصور (ت 158هـ) تجاه جعفر الصَّادق لم تمنعه من إيذاء علويّين آخرين، نازعوه المُلك، فقد ترك في سجونه ما ترك من السُّجناء العلويّين لولده المهديّ (ت 169هـ) فيأمر الأخير بمناسبة اعتلائه العرش «بإخراج مَن في المحابس من الطَّالبيّين وسائر النّاس»[3]. كان مِن بين المطلقين وليّ العهد الأمويّ عبد الله بن مروان بن محمّد.

قال حينها الأمير العباسيّ عيسى بن عليّ: «إنّ في أعناقنا بيعة له، وقد كان هذا الرجل ولي عهد أبيه»[4]. ولا ندري كيف نجا وليّ

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص383.

(2) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص133.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص395.

(4) المصدر نفسه.



العهد الأمويّ مِن تحريض سُدَّيف الشَّاعر، لقتل كلِّ أمويّ، وهذا ما حدث بالفعل. قال سُدَّيف منشداً أبا العبّاس السَّفاح، وقد شاهد أمراء أمويّين يجالسونه، ومنهم صديقه القديم سليمان بن هشام بن عبد الملك:

لا يَغُرَّنك مـا تــرى من رجــالٍ	إنّ تحت الضُّلـوع داءً دويّا
فضع السَّيف وارفع السَّوط حتى	لا تـرى فوق ظهـرها أمويّا[1]

من مقاتل العلويّين في زمن المهديّ العباسيّ مقتل عليّ بن العبّاس بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب. «كان قدم بغداد ودعا إلى نفسه سرّاً، فاستجاب له جماعة من الزيديّة». وانتهى اغتيالاً بجرعة سمّ شديد المفعول، بحيث «فسخ لحمه وتباينت أعضاؤه»[2]، ومات عيسى بن زيد متوارياً.

كان المهديّ من القسوة أن يطلب من الأَب قتل ابنه[3] بيده في تهمة الانتماء إلى تنظيم علويّ. وغيّب وزيره يعقوب بن داود في سجن تحت الأرض، بعد أن شعر بميله العلويّ، وقيل إنّ الوزير المذكور «أرسل إلى الزَّيديّة جميعًا، فأتى بهم من كلّ ناحية، فولاهم أمور الخلافة في الشرق والغرب، وكان هذا ما عوتب عليه»[4].

(1) تغردى بردى، النجوم الزاهرة 1 ص331.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص342.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص400.

(4) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص158.



ولا يُعرف للوزير الشيعيّ هدف من ترتيب العلويّين في وظائف الدَّولة، أكان مجرد عاطفة أم عمل منظم للقيام بثورة، فألبت هذه السِّياسة خصوم العلويّين ضدّه، وحدث أن ألقيت في طريق الخليفة المهديّ رقاع كتب فيها:

لله درك يا مهديّ من رجل لولا اتخاذك يعقوب بن داود[1]

وكان بشار بن برد (قُتل 168هـ) قد حرّض على الوزير، وبسببه قال هاجياً المهديّ:

بني أميّة هبّوا طال نومكم إنّ الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الزِّق والعودِ[2]

لم يتوثق المهديّ من تشيّع وزيره حتّى امتحنه بتنفيذ أمره بقتل أحد العلويّين. لكن الوزير أطلقه وأخبر المهديّ بقتله. ولمّا افتضح أمره سجن في المطبق، وعُزل أصحابه من الوظائف، وحبس أهل بيته وأقاربه[3]، وظل سجيناً حتّى خلافة هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، فأطلقه الأخير بعد أن عميَ ليختار العيش بمكّة حتّى وفاته[4].

أُطلق الوزير بجهود يحيى بن خالد البرمكيّ، وهذا ما يشير إلى تعاطف البرامكة مع الشِّيعة، ففي أول اتصال لخالد بن برمك بأبي

(1) المصدر نفسه، ص159.

(2) المصدر نفسه، ص163.

(3) المصدر نفسه، ص160–162.

(4) المصدر نفسه.



العبّاس السّفاح أيّام التقارب العباسيّ العلويّ أنشد:

فماليَ إلاّ آل أحمد شيعة ومالِيَ إلاّ مشعب الحقّ مشعب[1]

على الرَّغم من ذلك تبدو الروايات متضاربة عن موقف البرامكة من الشِّيعة، منها ما أفاد بمساهمتهم في اضطهاد العلويّين، ومنها ما أفاد بحمايتهم. جاء في رواية وفاة الإمام موسى بن جعفر الكاظم أنّ يحيى بن خالد البرمكيّ «سَمَّهُ في رطب وريحان أُرسل بهما إليه مسمومين بأمر الرَّشيد»[2].

غير أنّ التناقض يظهر واضحاً في الرّواية الشِّيعيّة تجاه البرامكة، عندما يخبر شيخ الطَّائفة الطوسيّ عن توليهم خدمة الإمام في سجنه. جاء في الخبر: «لما حبس هارون الرشيد أبا إبراهيم موسى (ع)، وأظهر الدَّلائل والمعجزات، وهو في الحبس، تحيّر الرَّشيد، فدعا يحيى بن خالد البرمكيّ، فقال له: يا أبا عليّ أمَا ترى ما نحن فيه من هذه العجائب! ألا تدبّر في أمر هذا الرَّجل تدبيرًا يريحنا مِن غمّه. فقال له يحيى بن خالد البرمكيّ: الذي أراه لك يا أمير المؤمنين أن تمنَّ عليه، وتصل عليه رحمه، فقد والله أفسد علينا قلوب شيعتنا، وكان يحيى يتولاه وهارون لا يعلم»[3].

جعل ابن الطَّقطقيّ حماية البرامكة لبعض الطَّالبيّين أحد

---

(1) المصدر نفسه، ص89.

(2) الطبَّريّ، دلائل الأئمة، ص148.

(3) الطَّوسيّ، كتاب الغيبة، ص20.



الأسباب المحتملة في نكبتهم، بما يشبه قصّة الوزير ابن داود الآنفة الذّكر. جاء في الرّواية: «كان سبب ذلك أنّ الرشيد كلف جعفر بن يحيى قتل رجل من آل أبي طالب، فتحرج جعفر من ذلك وأطلق الطّالبيّ، وسعى إلى الرّشيد بجعفر فقال له: ما فعل الطّالبيّ. قال: هو في الحبس. قال الرشيد: بحياتي، ففطن جعفر فقال: لا وحياتك. ولكن أطلقته لأني علمت أنه ليس عنده مكروه، فقال له الرّشيد: نِعمَ ما فعلت، فلمّا قام جعفر قال الرّشيد: قتلني الله إن لم أقتلك. ثمّ نكبهم»[1].

روى الأصفهانيّ في مقتل الإمام موسى الكاظم أنّ الرّشيد أمر السّنديّ بن شاهك بقتله «فلفه على بساط، وقعد الفراشون النّصارى على وجهه»[2]. أرى الرّواية الأخيرة من الرّوايات المتكررة في نسبة تنفيذ القتل بإمام أو هدم قبر إمام إلى غير المسلمين. فهدم قبر الحسين مِن قبل المتوكل على الله كان بأيدي جماعة مِن اليهود، وهو محاولة لبراءة المسلم من تخطي المقدسات أيًّا كان مذهبه، وتكريس قسوة الآخر لخلوّ قلبه من الرحمة، أو كأنّ الله أودعها في المسلمين فقط. وكم يكون الحدث هائلاً أن يُكلف غير المسلمين بقتل إمام مثل موسى بن جعفر.

ما زالت هذه الحال معروفة فقد شاع خبر تكليف الأيزيديّين، كما سبقت الإشارة، بضرب ضريح الإمام الحسين بن عليّ بكربلاء

(1) ابن الطّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السّلطانيّة، ص191.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطّالبيّين، ص417.



أثناء انتفاضة مارس (آذار) 1991. والذي يريد أن يهول من خيانة أو إساءة شخص آخر يصفه بالنَّصراني أو اليهوديّ أو الصَّابئيّ أو السِّيكيّ (السيخيّ). وسرًّا ينسب أهل الأديان الأخر الصفات نفسها للمسلم، ولو تمكنوا من البوح بها لأعلنوها!

أراد الرَّشيد براءة نظامه من قتل الإمام الكاظم، ذلك لتفاقم أمر الشِّيعة. جاء في الرّواية «أحضر القوّاد والكتاب الهاشميّين والقضاة، ومَن حضر ببغداد مِن الطالبيّين. ثمّ كشف عن وجهه فقال لهم: أتعرفون هذا؟ قالوا: نعرفه حقّ معرفته، هذا موسى بن جعفر. فقال هارون: أترون به أثرًا وما يدل على اغتيال؟ قالوا: لا! ثمّ غُسل وكُفن وأُخرج ودفن في مقابر قريش في الجانب الغربيّ»[1].

هذا ما فعله المعتصم بن الرَّشيد مع الإمام أحمد بن حنبل، حين توقع موته وهو في السجن، كما سيأتي ذكر ذلك. لم يكن الرَّشيد بريئاً من قتل العلويّين، سواء مَن ثاروا ضدّه أو مَنْ سكتوا، إلاّ أنّ رواية، تبدو غريبة، ينقلها ابن طيفور (ت 280هـ) أشارت إلى ميله إلى العلويّين. جاء في الرواية أن السّنديّ بن شاهك قال للفضل بن الرّبيع (الوزير) بعد وصول المأمون بغداد (204هـ): «خبر عجيب، قال: ما هو؟ قال: سمعته (المأمون) قدّمَ عليّ بن أبي طالب على العبّاس بن عبد المطلب، وما ظننت أني أعيش حتّى أسمع عباسيّاً يقول هذا! فقال له الفضل: تعجب من هذا؟ هذا والله كان قول أبيه (الرَّشيد) قبله»[2].

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص414.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص17.



إلاّ أنّ أبا الحسن المسعوديّ (ت 436هـ)، يأتي بخبر إطلاق سراح الإمام الكاظم بأمر هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، لما قال لمدير داره ورئيس شرطته: «امض السَّاعة حتّى تُطلق موسى بن جعفر، وأعطه ثلاثين ألف درهم، وقل له: إن أحببت المقام قِبلنا فلك عندي ما تحب، وإن أحببت الانصراف إلى المدينة فالإذن في ذلك إليك»[1]. لعلَّ ذلك في وقت آخر غير الذي توفِّيَ فيه. ومن جانب آخر لا يذكر الطبريّ (ت 310هـ) شيئًا عن سبب الوفاة، إلاّ أنّه يؤكد موته ببغداد[2].

أمّا لماذا اعتقل الإمام موسى بن جعفر الكاظم، فيأتي أبو فرج الأصفهانيّ على السَّبب، بأنّ ابن أخيه عليّ (عند الكشيّ محمّد) بن إسماعيل أتى إلى بغداد وقابل هارون الرَّشيد، وأبلغه أنّ الأموال تجبى إلى عمَّه موسى بن جعفر من المشرق والمغرب[3]. وفي رواية الكشيّ: «يا أمير المؤمنين خليفتان في الأرض موسى بن جعفر بالمدينة يجبى له الخراج، وأنت بالعراق يجبى لك الخراج...»[4].

أمّا الغرض من طرح جنازته على جسر بغداد فيقول أبو فرج الأصفهانيّ (ت 356هـ): لإبطال إشاعة أنه كان المهديّ المنتظر[5]. فقد ظهرت جماعة تقول إنه حيٌّ لم يمت، وخرج مِن السّجن دون علم السّلطة، فهي ادعت أنه مات كي يكذبوا اختفاءه، وهو القائم المهديّ،

---

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص206.

(2) الطَّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 7 ص220.

(3) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص414-415.

(4) النَّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص68 الحاشية عن رجال الكشيّ.

(5) الأصفهانيّ، مقاتل الطَّالبيّين، ص417.



أمّا الذين قالوا بوفاته وإمامة ولده عليّ الرِّضا فعرفوا بـ«القطعيّة»، لأنّهم قطعوا بموته[1].

في هذا السياق، أورد جواد علي (ت 1987) في كتابه «المهديّ المنتظر عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة» آخذاً عن كتاب «الغيبة» لشيخ الطَّائفة الطُّوسيّ (ت 460هـ) أنّه بعد وفاة الإمام كتب ولده الرضا إلى وكلائه بشأن الأموال التي تمت جبايتها باسم أبيه، فلم «يستجب لطلبه الوكيل زياد بن مروان بمبلغ (70000) ألف دينار، وكذلك عليّ بن حمزة بمبلغ (30000)، وعثمان بن عيسى الرَّواسيّ بالمبلغ نفسه، وإنّما نازعوا في شرعيّة الرضا بدعوى أنّ الإمام السّابق لم يمت، وإنّما اختفى»[2]. إلاّ أنّ الذين فشلوا في ترسيخ مهدويّة الإمام موسى من أجل المال نجحوا مؤخرًا في إحياء مشهد الجنازة سنوياً.

ولاية الإمام الرِّضا

نأتي على الحدث الأهم، والأكثر غرابة من تفضيل الرشيد والمأمون عليّ بن أبي طالب على عمّه العبّاس بن عبد المطلب حسب ما ذكره ابن طيفور في «كتاب بغداد» وكمصدق لها، ألا وهو أن إسناد ولاية العهد المفاجئة إلى حفيد عليّ، الإمام الثَّامن عليّ بن موسى الرِّضا، بعد بيعة عبد الله المأمون (198هـ) خليفةً. الحدث الذي سمّاه ابن الطقطقيّ اختراعاً. قال: «ومن اختراعاته نقل الدّولة مِن بني العبّاس

(1) النَّوبختيّ، فرق الشِّيعة، ص79-80.

(2) عليّ، المهديّ المنتظر عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة، ص46.



إلى بني عليّ، عليه السلام، وتغيير النّاس السَّواد بلباس الخضرة. وقالوا هو لباس أهل الجنة»[1].

جاء في خبر ولاية العهد: «بايع للرضا عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب بالعهد بعده، وأزال لبس السَّواد، ولبس بدله الخضرة، وأخذ النّاس بذلك، فاضطرب بمدينة السَّلام من الهاشميّين، وعظم ذلك على أهل بغداد عامّة وعلى الهاشميّين خاصّة لزوال ملكهم عنهم، ومصيره إلى ولد أبي طالب. فأخرجوا الحسن بن سهل، أخا ذي الرئاستين، وكان خليفة المأمون على العراق، وبايعوا المنصور بن المهديّ فلم يتم له الأمر، وكان مضعفًا، فبايعوا أخاه إبراهيم بن المهديّ بالخلافة لخمس خلون من المحرم سنة 202»[2].

إلاّ أنّ الأمر انتهى بعد سنتين بدخول المأمون بغداد وهروب إبراهيم، حتّى عفا عنه ابن أخيه ليصبح نديمًا له، وكان يجيد العزف والغناء. وثَلبَ بالغناء الشّاعر الشيعيّ دعبل الخزاعيّ (قتل 220هـ) إبراهيم بن المهديّ(224 هـ) حتّى طلب الأخير مِن المأمون قطع لسانه وقتله، لكن المأمون رد على عمه قائلاً: «أهجاني؟! فواللّه لئن كان فعل ذلك فما أباح اللّه دمه بهجائي»[3]، لأن خلافته كانت ضدّ ولاية العهد للإمام الرِّضا، قال فيه[4]:

---

(1) ابن الطِّقطقيّ. الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص198.

(2) المسعوديّ، التّنبيه والإشراف، ص351.

(3) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص102.

(4) المصدر نفسه.



أنّى يكون ولا يكـون ولـم يكـن — يَرِثُ الخلافة فاسقٌ عن فاسقِ
إن كان إبراهيم مضطلعًا بها — فلتصلحنّ من بعده لمخارقِ

يعني بالفاسق محمّد الأمين ومخارق المُغنّي المعروف. وبالغناء عيّرَ أيضًا وزير المأمون الحسن بن سهل إبراهيم بسؤاله له: «أي صوت تغنيه العرب أحسن»؟[1]. أراد أن «يخبره أنه مغنٍ عالم بالغناء فقط»[2]. وبعد أن تولى إبراهيم الخلافة لُقب بالمرضي[3]، وقيل بالمبارك[4]، أمّا جماعة المأمون فكانوا يصيحون ضدّه: يا عنقود يا مُغَنِّي! لأنه كان أسود شديد السَّواد، فشبهوه بالعنب الأسود، أمّا المُغنّي فمعروف[5].

انتهى أمر ولاية العهد بوفاة الإمام عليّ الرِّضا بأرض طوس من خراسان (203هـ)، وهو في طريقه إلى بغداد بصحبة المأمون، وصارت إلى أخيه المعتصم بالله. فقبل الإمام الرِّضا قُتل الوزير الفضل بن سهل (202هـ) وكان متحمسًا لنقل ولاية العهد إلى العلويّين، قُتل غيلة في حمّام بسرخس. بعدها عاد المأمون إلى «لبس السَّواد، وتخريق الخضرة بعد ثمانية أيّام من قدومه» إلى بغداد[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص111.

(2) المصدر نفسه.

(3) أُنظر: اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص451. وكتابنا: أثر السُّود في الحضارة الإسلامية، الرياض مكتبة الملك عبدالعزيز 2015 فصل أبناء الحبشيات.

(4) أُنظر: ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 6 ص341.

(5) أُنظر: اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص451.

(6) المسعوديّ، التنبيه والإشراف، ص351.



قال اليعقوبيّ، القريب إلى التَّشيّع، في اغتيال الإمام الرِّضا: «قيل: عليّ بن هشام أطعمه رمَّانًا فيه سمّ. وأظهر المأمون عليه جزعًا شديدًا»[1]. كان ابن هشام المروزيّ، المتهم باغتيال الرِّضا، من كبار قادة المأمون، وتولى له مناصب عدّة، ثمّ اتُّهِم بسرقة أموال وسفك دماء وعصيان فقتله المأمون، وأذاع جرمه إذ «أمر أن تُكتب رقعة وتعلق على رأسه ليقرأها النّاس»[2]. ذكر فيها ما كان عليه وما آل إليه.

وأردف اليعقوبيّ قائلاً: كان المأمون «يمشي وراء جنازة الرِّضا حاسرًا في مبطنة بيضاء، وهو بين قائمتي النعش يقول: إلى مَن أروح بعدك يا أبا الحسن! وأقام عند قبره ثلاثة أيّام يؤتى في كلّ يوم برغيف وملح فيأكله. ثمّ انصرف في اليوم الرابع»[3]. غير أنّ ابن الطقطقيّ، القريب إلى التَّشيّع أيضًا والمعجب بشخصيّة المأمون في الوقت نفسه، يأتي بخبر يفيد أنّ الأخير هو الذي قتل وليّ عهده، بدسّ السُّم له في العنب[4] الذي كان يحبه[5]. وتذكر مصادر شيعيّة أيضًا أنّ المأمون أجبر الرِّضا على قبول ولاية العهد، بعد أن خيره بين القتل وقبولها فقبلها مكرهًا ثمّ وضع له السّم وقتله[6].

أما عما قيل بأن الرضا مضى مسموماً فهذا ما يشك به الشيخ

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص453.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص146.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص453.

(4) هذا ما أتى به اليعقوبي في تاريخه مثلما ما تقدم.

(5) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص218.

(6) مغنية، الشِّيعة والحاكمون، ص167-168. نقلاً عن الصَّدوق، عيون أخبار الإمام الرِّضا.



المفيد (ت 413 هـ)[1]، مؤسس المرجعية الشيعية الأول ببغداد، ويجزم بعدم قتل ما بعد الرضا رداً على رواية ما منا إلا مقتول[2]، وسيأتي رأي المفيد مفصلاً في الجزء الثالث من الكتاب الفصل الأول.

كانت وفاة ولي العهد الإمام الرِّضا والوزير الفضل بن سهل، المتحمس لنقل ولاية العهد إلى العلويّين، قد أرضى العبّاسيّين ببغداد. وتأتي الرواية عن وفاة الوزير على أنها من تدبير المأمون «دسّ جماعة على الفضل بن سهل فقتلوه في الحمّام، ثمّ أخذهم وقدمهم ليضرب أعناقهم فقالوا له: أنت أمرتنا بذلك ثمّ تقتلنا، فقال لهم: أنا أقتلكم بإقراركم. وأما ما ادعيتموه عليّ من أني أمرتكم بذلك فدعوى ليس لها بيّنة! ثمّ ضرب أعناقهم، وحمل رؤوسهم إلى الحسن بن سهل. وكتب يعزيه ويوليه مكانه»[3].

قد لا يستبعد أن يكون إسناد ولاية العهد إلى إمام شيعيّ تكتيكًا من قبل المأمون بسبب حراجة ظروفه، لأنّ إسناد ولاية العهد إلى علويّ تعني اعتراف المعارضة بالخلافة العباسيّة، وتساعد في إخماد ثورات شيعيّة تتربص بالحكم، وكسب ثقة العرب[4]. فالمعروف أنّ المأمون ابن مراجل الفارسيّة، وقيل روميّة[5]، انتصر على أخيه الأمين ابن زبيدة العربيّة بجيش خراسانيّ.

---

(1) انظر: الشيخ المفيد، تصحيح اعتقاد الإمامية، ص 131- 132.

(2) المجلسي، بحار الأنوار 50 ص 238.

(3) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص 218.

(4) العامليّ. الحياة السياسيّة للإمام الرضا، ص192-194.

(5) ابن حزم، رسالة في أمهات الخلفاء، مجلة المجمع العلميّ العربيّ 4، السنة 1959.



لكن كيف لنا تفسير تزويج المأمون ابنته زينب أمّ حبيب (202هـ) لعليّ بن موسى الرِّضا[1]، وبعد أن وصل بغداد (204هـ) زوج ابنته أمّ الفضل لابن الرِّضا محمّد الجواد «وأمر له بألفيّ ألف درهم، وقال: إني أحببتُ أن أكون جَدًّا لامرئٍ وَلدَه رسول الله وعليّ بن أبي طالب»[2] وماذا يعني إقدامه لسبّ معاوية بن أبي سفيان على المنابر، ومحاولة تشريع زواج المتعة حسب التقليد الشِّيعيّ الإماميّ[3]؟!

يظهر المأمون في الرّواية التالية تأبط شرّاً للعلويّين، فقد واجهه فيه أحد الذين استشارهم في أمر ولاية العهد بالقول: «إنك إنّما لتريد أن تزيل المُلك عن بني العبّاس إلى ولد عليّ. ثمّ تحتال عليهم، فتصيّر الملك كسرويّاً. ولو أنّك أردت ذلك لما عدلت عن لبسة عليّ وولده، وهي البياض إلى الخضرة، وهي لباس كسرى والمجوس. ثمّ أقبل على المأمون فقال له: الله الله يا أمير المؤمنين لا يخدعنك عن دينك وملكك، فإنّ أهل خراسان لا يجيبون إلى بيعة رجل تقطر سيوفهم من دمه»[4]، ويعني العلويّين ذوي الإمام الرضا.

أشار باحث معاصر، لا ندري إن كان اطّلع على هذه الرّواية أم لا، إلى راية المجوسيّة (الخضراء) وإعلانها من قبل الفضل بن سهل

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 6 ص350 السنة 202هـ.

(2) المصدر نفسه. اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص454.

(3) اُنظر: الطّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 9 ص630. ابن طيفور، كتاب بغداد، ص54. وأبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة 242هـ، وفاة ابن أكثم.

(4) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص313.



الفارسيّ. قال: «فأرجف أعداء المأمون بأن اللون الأخضر يرمز إلى لون النَّار، وإنّما اختاره الفضل بن سهل تقربًا إلى المجوسيّة التي كان يدين بها من قبل»[1]. إلاّ أنّ الخضرة كانت شعار العلويّين، على أنها لباس أهل الجنة[2]، مثلما البياض شعار الأمويّين، والسَّواد شعار العبّاسيّين، وأنّ كتيبة النبيّ محمّد كانت تعرف بالكتيبة الخضراء[3]. كذلك كانت الزَّرادشتيّة تعلن اللون الأبيض لا الأخضر، وأنّ اللون الأبيض لباس العبادة عند أديان غير إسلاميّة. مثل الأيزيديّة والصَّابئة المندائيّة بالعراق. وعلى حدّ عبارة حسن الأمين «ما علاقة الخضرة بالنَّار، والنار تأتي على الأخضر واليابس»[4]؟

لا غرابة في السِّياسة، قد يسند المأمون ولاية العهد لإمام علويّ، ثمّ يشرع في التخلص منه، ويبكيه على قبره. وقد يقتل جمهرة من العلويّين، منهم أحفاد زيد بن عليّ، وأحفاد الإمامَين الحسن والحسين، وأشهر المقتولين كان محمّد بن إبراهيم المعروف بابن طباطبا، ومحمّد بن جعفر المعروف بأبي السرايا[5]، لكن كلّ ما لدينا من علاقة المأمون بالعلويّين، الفرع الحسينيّ على الخصوص يبعدنا عن الاعتقاد بأنّ ما حصل مجرد حيلة سياسيّة وأنه كان يتأبط شراً لهم!

---

(1) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة ا ص42.

(2) ابن الطِّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص217.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص453.



ربّما حصل هذا لأن المأمون كان أكثر خلفاء بني العبّاس ثقافة وعلمًا وتسامحًا، فقد حدث أن عفا عن عمٍّ الإمام الرِّضا محمّد بن جعفر الصَّادق، بعد الظفر به، وهو الخارج عليه بمكّة والمنادى بأمير المؤمنين[1]، وعفا عن عمه إبراهيم بن المهديّ، وأزال في زمنه التشدد ضدّ المتكلمين، وكان عصره على العموم عصر انفتاح دينيّ ومذهبيّ وعلميّ، وكان للمعتزلة دور كبير في تحقيق ما حصل مِن فتح المناظرات وكثرة الترجمات وشيوع الثَّقافة والجدل بوجهٍ عامّ.

فالأحداث -مثلما تقدم- تشير إلى قرب المأمون من العلويّين والتشيّع عمومًا. منها نيته وترتيبه لسبّ معاوية ولعنه على المنابر، وإجازة زواج المتعة. جاء في رواية ابن طيفور: لما عزم المأمون على شتم الأمويّين على المنابر نصحه قاضي القضاة يحيى بن أكثم بالقول: «إنّ العامّة لا تحتمل هذا، ولا سيما أهل خراسان، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها. والرَّأي أن تدع النّاس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإنّ ذلك أصلح في السِّياسة»[2].

كذلك كان القاضي ابن أكثم وراء صرف المأمون عن إجازة زواج المتعة مُحتجًّا بحديث رواه الزهريّ، ونسبه إلى عليّ بن أبي طالب. جاء فيه: «أمرني رسول الله (ص) أن أنادي بالنهي عن المتعة وتحريمها،

---

(1) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص200.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص54.



بعد أن كان أمر بها. فقال المأمون: أمحفوظ هذا عن الزهريّ؟ قال: نعم رواه عنه جماعة منهم مالك (ابن أنس)[1]. مع كلّ هذا، والروايات الشيعيّة تقدم المأمون قاتلاً متحايلاً مستلبًا لآل عليّ!

بعد المأمون لم يحدث تقارب بين العبّاسيّين والعلويّين، إلاّ مجيء عدد من الخلفاء لهم تعاطف مع الشّيعة عامّة والعلويّين خاصّة، ومنهم الخليفة النّاصر، قال ابن الطقطقيّ (ت 708هـ): «كان يرى رأي الإماميّة»[2]. لكنْ كان هناك تماهٍ عباسيّ شيعيّ، ماعدا الذين كانوا يثورون ضدّ السّلطة، كالزيديّة والإسماعيليّة، أمّا الصّلاة مع الإماميّة فلا تبدو أنّها كانت منفّرة، فالرّواية تفيد أنّ التّقليد في الصّلاة على جنائز الخلفاء كان يتمّ بتقليد المذهب الشيعيّ[3]، وقد جاء في السَّنة أنه (393هـ) «توفّيَ الطّائع المخلوع ابن المطيع، وحضر الأشراف والقضاة وغيرهم دار الخلافة للصّلاة عليه والتّعزية، وصلى عليه القادر بالله، وكبّر عليه خمسًا، وتكلمت العامّة (الحنابلة) في ذلك فقيل: إن هذا مما يُفعل بالخلفاء»[4]. فرثاه الشّريف الرَّضيّ (ت 406هـ)، وهو مِن كبار وجهاء الإماميّة في حينه[5]:

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة 242هـ في ذكر وفاة ابن أكثم.

(2) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص322.

(3) السّيستاني، منهاج الصّالحين 1 ص107. على اعتقاد أن النبيّ كان يُكبر على الجنائز خمسًا، فجعلها عمر بن الخطاب أربعًا فقط، وهي: بعد النّية التكبيرة الأولى مع الشّهادتين، الثّانية مع الصّلاة على النبيّ، والثّالثة الدعاء للمؤمنين، والرّابعة الدعاء للميت، وتكبيرة خامسة ثمّ الانصراف (القزوينيّ، الشّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص108).

(4) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 9 ص175.

(5) المصدر نفسه 9 ص175.



ما بعدَ يومك ما يسلو به السَّالي ومِثل يومك لم يخطر على بالي

لكن هناك عدد مِن الوزراء والمثقفين المتنفذين كانوا على المذهب الشيعيّ على ما يبدو، يعدّ منهم الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء الكثير بينهم الخلفاء والسَّلاطين والوزراء والكُتاب، وهؤلاء أمناء الدَّولة[1]. فنجد عند شيخ الطَّائفة الطوسيّ (ت 460هـ) ما يؤكد ذلك، وهو يسرد سيرة السّفير الثَّالث أبي القاسم الحُسين بن روح (ت 326هـ) عندما كان وكيلاً عند السّفير الثَّاني أبي جعفر محمّد بن عثمان العمريّ (ت 304هـ): «كان يدفع إليه في كلّ شهر ثلاثين دينارًا رزقًا له، غير ما يصل إليه مِن الوزراء والرؤساء الشِّيعة، مثل آل الفرات وغيرهم لجاهه ولموضعه وحلاله محله عندهم»[2].

إلاّ سنوات جعفر المتوكل على الله (ت 247هـ)، فكانت عصيبة على الملل والنِّحل كافة ما عدا أهل الحديث، فأقبل على هدم ضريح الحسين بن عليّ ونبش تربته[3]. وطارد العلويّين والشِّيعة. فمن أُنس مجلسه أن يقوم عبادة الممثل المسرحيّ[4]، بتمثيل شخصيّة الإمام عليّ

---

(1) أُنظر: كاشف الغطاء، أصل الشِّيعة وأُصولها، ص22 وما بعدها.

(2) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص372.

(3) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 7 ص55.

(4) في ما يبدو كانت هذه الشَّخصيات تستخدم في إضحاك السَّلاطين بالإساءة إلى خصومهم، أي تمثيلها والاستهزاء بها، فمِن غير عبادة المخنث، مثلما ورد اسمه في التَّاريخ هناك في العهد السَّلجوقي ظهر ممثل اسمه جعفرك، وهو ممثل ساخر، ولا أظنّ أنّه كان في تلك الأزمنة ممثلون غير الكوميديّين، جاء في الرّواية: «أنّ مسخرةً كان للسُّلطان ملكشاه يُعرف بجعفرك يُحاكي نِظام المُلك (الوزير الشَّهير اغتيل 485هـ) ويُذكره في خلواته مع السّلطان (ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 10، 123)، كان مصير جعفرك أن قتله ابن نِظام المُلك بعد أن أمر «بإخراج لسانه مِن قفاه وقطعه ومات» (المصدر نفسه).



بن أبي طالب لإضحاك ندماء الخليفة. وقتل عالم اللغة يعقوب بن إسحاق بن السَّكَيت (قُتل 245هـ)، لأنّه -حسب الرّواية- فضَّلَ الحسن والحسين على ابني المتوكل: المعتز والمؤيّد لما سأله أيّهما أفضل «فأمر الأتراك فداسوا بطنه فحمل إلى داره فمات»[1].

جاء في أحداث السنة 236هـ: «أمر المتوكل بهدم قبر الحسين بن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، وهدم ما حوله من المنازل، ومنع النَّاس من إتيانه، وكان المتوكل شديد البغض لعليّ بن أبي طالب ولأهل بيته. كان من جملة ندمائه عبادة المخنث. وكان يشدّ على بطنه تحت ثيابه مخدّة، ويكشف رأسه وهو أصلع ويرقص ويقول: قد أقبل الأصلع البطين خليفة المسلمين، يعني عليًّا، والمتوكل يشرب ويضحك»[2]. اعترض المنتصر بن المتوكل على أبيه، فقال له يومًا: «يا أمير المؤمنين: إنّ عليّاً ابن عمك، فكل أنت لحمه إذا شئت، ولا تخلي هذا الكلب (عبادة المخنث) وأمثاله يطمع فيه (...) وكان يجالس مَن اشتُهر ببغض عليّ مثل عليّ بن الجهم الشاعر»[3].

بعد المتوكل اشتدّ القتل بالعلويّين أيّام المقتدر بالله (ت 320هـ)، حتّى حلول عهد البويهيّين، الشّيعة على المذهب الزيديّ، الذين تشيّعوا لحظة دخولهم الإسلام. فقد عاش بين الديلم عدد من الثوار العلويّين أيّام هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، منهم «يحيى بن عبدالله بن حسن

---

(1) انظر: ابن الأثير الكامل في التاريخ، حوادث سنة 245 هـ. ابن خَلّكان، وفيات الأعيان وأبناء الزّمان 5 ص438.

(2) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 1 ص351. حوادث العام 236هـ.

(3) المصدر نفسه.



المثنى بن حسن المجتبى بن عليّ بن أبي طالب، عليه السلام، ولم يطل مقامه عندهم، ولا دعاهم إلى دين، وإنّما صار إليهم معتصمًا من الرشيد فعصموه وحاموا عنه الرشيد»[1].

كان إسلام الدَّيلم قد تمّ على يد الحسن بن زيد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، الذي ثار هناك العام (250هـ)، «فتلقب بالدَّاعي إلى الحقّ، وهو الدّاعي الأوّل»[2]. فكان بين إسلام البويهيّين، واستلامهم الحكم بإيران، ثمّ العراق أقلّ من مائة عام. وظلوا ملتزمين المذهب الزَّيدي مثلما دخلوا الإسلام عليه، فالثوار العلويّون الذين خرجوا على العبّاسيّين هناك كانوا، على ما يظهر، من الزيديّين.

غير أنّ العصر البويهيّ، كما سيأتي ذكره، ضمن الفصل الخاص بالشّافعية، كان عصر انفتاح ثقافيّ وعلميّ. لقد سلك أمراؤهم طريق البرامكة والمأمون في رعاية العلم، وإشاعة الحوار والمناظرات الفكريّة، وكان أبرز وزرائهم بالرَّي الصَّاحب ابن عباد (ت 385هـ) الشيعيّ والمعتزليّ في آن واحد.

من أدلة تشيّع البويهيّين، إضافة إلى إسلامهم على يد العلويّين، انفتاحهم على الشّيعة الإماميّة واهتمامهم بمراقد الأئمة، وقيامهم بمجالس العزاء الحسينيّ رسميّاً السَّنة (353هـ). وفي السنة (354هـ)

---

(1) الصابئ، الكتاب المعروف بالتاجيّ، ص10.

(2) المصدر نفسه.



«عُمل في يوم عاشورا المأتم ببغداد كالسنة الماضية، ولم يتحرّك لهم السُّنّية خوفًا من معز الدّولة بن بويه»[1].

تشيّع الأهوار

ظهرت في الكيان البويهيّ قوى سياسيّة معارضة، استفادت من بيئة أهوار جنوب العراق وأسّست إمارة في عمقها (338 - 412هـ). وبقدر ما تشير الدّلائل إلى تشيّعها فإنّ المؤرّخين المتقدمين، بداية مِن مسكويه (ت420هـ) وانتهاء بابن الأثير (630هـ) لم يفيدوا بشيءٍ عن مذهب هذه الإمارة. فربَّما تشير حروبها مع الدّولة البويهيّة الشيعيّة إلى خلاف ذلك. غير أنّ المؤرّخين المعاصرين استدلوا على تشيّعها من اهتمام مؤسّسها عمران بن شاهين بالروضة الحيدريّة بالنّجف، ودفنه هناك.

والسُّؤال: هل يكفي هذا دليلاً على شيعيّة تلك الإمارة؟ فعديد مِن الخلفاء العبّاسيّين والسّلاطين العثمانيّين السُّنِّيّين عمروا مراقد الأئمة بالكاظميّة والنّجف وسامرّاء وكربلاء وزادوا في بنائها! إنّ الكشف عن وجود إمارة شيعيّة بأهوار جنوب العراق يصحّح الرّأي القائل بحداثة التّشيّع بين عشائر الجنوب العراقيّ، فَلْنَرَ تفاصيل الحدث.

خرج عمران بن شاهين بين برديٍّ وقصبٍ في أهوار جنوبيّ

---

(1) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة 3 ص339.



العراق العام (338هـ)[1]، وظلّ مصدر قلق للبويهيّين حتّى وفاته السَّنة (369هـ). قال مسكويه في وفاته: «طلبه الملوك والخلفاء وبذلوا الجهد في أخذه، وأعملوا الحيل أربعين سنة، فلم يُقْدِرْهُم الله عليه، ومات حتف أنفه، بعد أن أذلّ الجبابرة، وأرباب الدُّول، وطواهم أولاً بأوّل»[2].

وربّما يعطي إطراء مؤرّخ محسوب على التشيّع، مثل مسكويه، لابن شاهين إيماءة إلى تشيّعه المخالف للتشيّع البويهيّ، أي أن يكون إماميًا مثلاً، والأهوار كما هو معروف كانت على الدّوام مكانًا لإيواء المعارضين، ولا فرق بين أن يكون المعارض خليفة مثل القادر بالله الفارّ من ابن عمه الراضي بالله، أو وزيرًا أو قاضيَ قضاة. إذن لماذا لا يكون التَّشيّع المعارض قد استقر منذ القدم في ذلك المكان القصيّ، الصعب التضاريس؟!

أمّا كيف خرج ابن شاهين ضدّ الدَّولة البويهيّة وهي دولة شيعيّة؟ فجواب ذلك، أنّ الخلافات السياسيّة والأطماع بالسّلطان قد لا تسترها وحدة دين أو مذهب، فالحروب كانت جارية داخل البيت البويهيّ بين بختيار وعضد الدولة. يُضاف إلى ذلك ما فهمناه من ثناء مسكويه لابن شاهين، الذي أومأ إلى مخالفة الأخير لمذهب البويهيّين.

وتبقى الإشارة إلى عامل آخر قد يفيد في تفسير جواز خروج شيعيّ على دولة شيعيّة؛ وهو العامل القوميّ أو العشائريّ. أشارت إلى

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 8 ص481.

(2) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص397.



ذلك بوضوح رسالة ابن شاهين إلى الوزير البويهيّ بختيار ردّاً على ما تقدّم به مِن إسقاط الضَّريبة عن ابن شاهين، وخطبة إحدى بناته مقابل مساعدة البويهيّين بالتَّصدي للأتراك السَّلاجقة.

جاء في الرِّسالة: «أمّا إسقاط المال فنحن نعلم أنه لا أصل له، وقد قبلته. وأمّا الوصلة (الزَّواج من ابنته) فإني لا أتزوج أحدًا إلاّ أنْ يكون الذَّكر مِن عندي. وقد خطب إليَّ الطَّالبيّون وهم موالينا فما أجبتهم إلى ذلك»[1]. ولا ندري ما قصده في العبارة الأخيرة، أهو أنّ الطَّالبيّين استعجموا فأصبحوا خارج العرب أم إنه لا يزوّج خارج عشيرته أم إنه قصد أتباع الطَّالبيّين من الخراسانيّين أو الدَّيالمة؟!

أما أن تُوصف حركة عمران بن شاهين، كحركة سياسيّة، بالعراقيّة فأمر لا يُقال في زمنها إلا تحت تأثير حدث كبير مثل الحرب العراقيّة- الإيرانيّة مثلاً. قال فاروق عمر فوزي، الحاصل على وسام المؤرّخ العربيّ والخبير في لجنة التاريخ في المجمع العلميّ العراقيّ أثناء الحرب: «تعتبر حركته (ابن شاهين) رمزاً للمقاومة العراقيّة للتسلط البويهيّ»[2]. وهل يطلق المؤرّخ نفسه، ومن دأبه، على الحركات المناهضة للسلاجقة حركات عراقيّة ضدّ التسلط السَّلجوقي مثلاً؟ إنّه كيان أجنبيّ ومحتلّ أيضاً. لا نعتقد ذلك، فكثيرًا ما تخضع كتابة التَّاريخ للسياسة.

(1) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص397. ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص644.

(2) فوزي، تاريخ العراق في عصور الخلافة العربيّة- الإسلاميّة، ص274.



أطرف ما نقرأه في تاريخ حركة ابن شاهين أن بختيار قد أهدى إليه مجموعة من الخيل، وربَّما لا يعلم، وهو الديلميّ، أن خيل الأهوار قواربها وسفنها. لذا ردَّ الهدية مع عبارة «لأنّ دوابّي هذه السفن»[1]. يبدو جيش ابن شاهين من سكان الأهوار المعتادين على ظروفها، وليس من العصاة الطَّارئين عليها. فالجيش البويهيّ كره «تلك الأرض من الحرِّ والبقّ والضفادع وانقطاع المواد التي ألفوها، وشغب الجند على الوزير، وأبوا أن يقيموا، فاضطرّ بختيار إلى مصالحة عمران»[2]. بينما روضت الطَّبيعة جيش ابن شاهين، فكان له طباع الأسماك والطيور، على حدّ عبارة الخبيرة بالشأن الصابئيّ المندائيّ المستشرقة البريطانيّة الليدي دراوور وهي تصف أهل الأهوار.

كانت حركة انفصال عمران بن شاهين بالبطائح سبباً لمحاولة البويهيّن في تجفيفها، مثلما فعلت الحكومات السّابقة. لقد حاول ذلك الفرس قبل الإسلام والأمويّون سنوات إمرة الحَجَّاج بن يوسف الثقفيّ على العراق (75-95هـ). غير أنّ الوليد بن عبد الملك استكثر تكاليف المشروع، فلم يسمح بإنجازه.

بعدها حاول العباسيّون تجفيفها أوان ثورة الزنج (255-270هـ)، بالبصرة التي كانت أهوار البصرة والعمّارة ساحة للمعارك بين الثوار وجيش الخلافة بقيادة ولي العهد، والخليفة الفعليّ، طلحة

---

(1) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص397.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص611.



الموفق بالله (ت 278هـ). وبسبب تمرّد ابن شاهين عمد البويهيّون إلى «سدّ أفواه الأنهار الداخلة في البطائح، فضاع فيها الزّمان والأموال، وجاءت المدود، وبثق الحسن بن عمران بعض السّدود»[1].

ومِن دلائل تشيّع إمارة عمران بن شاهين، التي استمرت بعد وفاته لسنوات من القرن الخامس الهجريّ، المسجد الذي عُرف باسمه بالنّجف «شمال المشهد الشّريف العلويّ»[2]، ووجود رواقٍ مشهورٍ بالنّجف يُدعى «رواق عمران بن شاهين»، «الذي دخل قسم كبير منه في الصحن الشريف»[3]، و أسرة نجفيّة تعود نسبتها إليه[4]. كانت الدّلائل السّابقة وراء تصريح الشّيخ المظفر بتشيّع إمارة ابن شاهين بقوله: «ساعد نمو التشيّع وانتشاره في العراق أن تكونت من الشّيعة سلطنات ودول وإمارات كسلطنة آل بويه وإمارة بني شاهين في البطائح»[5]. وكذا أشار إلى تشيّع هذه الإمارة المؤرّخ حسين علي محفوظ[6].

خلا ذلك ظهرت العام (827هـ) حركة شيعيّة أخرى بواسط والأهوار، وامتدت إلى الأهواز، عرف صاحبها بالمشعشع. ويُقال إنه جمع بين التشيّع والتّصوف، على طريقة الدّروشة المعروفة[7]. وقبل

(1) المصدر نفسه 8 ص701.

(2) الأمين، أعيان الشيعة 5 ص220.

(3) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 3 ص185. الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة 1 ص106.

(4) المصدر نفسه، الخاقاني، شعراء الغري 11 ص515.

(5) حسين السّاعدي، الإمارة الشاهينيّة، مجلة الموسم، العددان 26-27، عن الشيخ المظفر، تاريخ الشّيعة، ص77.

(6) المصدر نفسه، عن محفوظ، تاريخ الشيعة، ص30.

(7) المزاوي، العراق بين احتلالين 1 ص109 وما بعدها.



ذلك في زمن الناصر لدين الله (ت 622هـ)، وهو من الخلفاء الذين حكموا طويلاً (47 عامًا)، حوصرت منطقة من مناطق أهوار الفرات الأوسط، للتنكيل بعلويّين في قرية الهور مِن منطقة قوسان من أعمال الحلة[1]. مارسها هذه المرة أحد السّادة العلويّين بدافع جمع الضريبة، وهو جلال الدّين أبو القاسم ابن الزَّكي الثَّالث بن معية، نقيب صدر الفراتيّة. فقال الشَّاعر مزيد الخشكريّ:

فكأنّما الهور الطُّفوف وأهله   الشّـهداء وابن معيّة ابن زياد[2]

فالشَّاعر وصف ما حدث بالطُّفوف، ومفردها الطَّف، المشهورة بمقتل الإمام الحسين وذويه وأنصاره في العاشر محرم السنة (61هـ). وابن زياد هو عبيد الله بن زياد بن أبيه (قُتل 66هـ) المكلف بقتل الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وابن معيّة هو جلال الدّين العلويّ المذكور.

إن إثبات تشيّع إمارة في عمق الجنوب العراقيّ، وحركة شيعيّة بواسط والأهوار أيضًا، قد يعرّض ما كتبه المؤرّخ العراقيّ الشَّافعي إبراهيم صبغة الله الحيدري (ت 1882)، حول تشيّع عشائر الجنوب، للمراجعة. قال الحيدري: «ومن المترفضة عشائر العمّارة، آل محمّد

(1) كركوش، تاريخ الحلة، ص75. وهنا إذا كان ما ذهب إليه الشيخ كركوش، نقلاً عن عمدة الطالب، من أن أهور هي القرية التابعة لأعمال الحلة صحيحًا فنعتذر عمّا ورد في الطبعة الأولى من الكتاب، وما ورد في كتابنا «المباح واللاّمباح» دار مهجر 2005 فصل «تاريخ الماء والتجفيف» من اعتبار البيت خاصًا بحادث وقع في أهوار جنوب العراق. لكن سياق البيت يشير إلى قرية باسم الهور وإنّما أشار إلى الهور كمكان جفرافيّ واسع.

(2) ابن السّاعيّ، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السِّيَر، المقدمة، ص: ظ.



(آل بومحمّد) وهي لكثرتها لا تحصى. وشيوخهم آل فيصل، وترفضوا عن قريب وتمعدنوا (أصبحوا من أهل الهور)»[1]، وكذا قال في تشيّع عشائر المحمرة (مِن مدن الأحواز).

ولعلّ الحيدري تطرف حين قال: «إن كلّ بصريّ الأهل سُنِّيّ، وكذا كلّ جنوبيّ سُنِّيّ، وتَرفَّض أهل شطّ العرب وغيرهم من نواحي البصرة إنّما هو لعدم العلماء في البصرة ونواحيها»[2]. وبالتالي، حسب إبراهيم صبغة الله الحيدري، لا وجود للشيعة بالعراق، فهو يعتبر تاريخ تشيّع العشائر العراقيّة لا يزيد على مائة عام أو أقلّ من تاريخ تصنيف كتابه (1869). ومن هذه العشائر: ربيعة والخزاعل، وزبيد، وبطون مِن تميم، والخزرج، والبيات التركمانيّة وغيرها. ولم يأت بشيء عن تشيّع بني أسد ودارهم في عمق الأهوار والحلة، حيث إمارتهم الشيعيّة الإمارة المزيديّة. يصعب أخذ ما تقدم به الحيدري على محمل الجد، ذلك لفرط عداوته للشيعة، فله كتاب غريب العنوان «النكت الشنيعة في بيان الخلاف بين الله تعالى والشيعة» مثلما سيأتي إيضاح ذلك.

تشيّع العشائر

أفاد حسن العلوي أنّ قرار السّلطان سليمان الأَوّل لـ«إبادة جميع المنتسبين للمذهب الشيعيّ المقيمين داخل الدّولة العثمانيّة قبل احتلال

---

(1) الحيدري، عنوان المجد في أحوال بغداد والبصرة ونجد، ص116.

(2) المصدر نفسه، ص162.



البلاد العربيّة عام (نحو 1516م)»[1] واحد من أسباب تشيّع العشائر العراقيّة. كان قصده تأثير المهاجرين أو اللاجئين بسبب حملة الإبادة في استقرار العشائر البدوية السُّنّيّة وتشيّعها. وكان إبراهيم صبغة الله الحيدري قد عزا التشيّع إلى نقص علماء السُّنَّة، بينما جعله إسحاق نقاش في سببين: انتشار السّادة (من سلالة الرسول)، وظهور الوهابيّين[2]. ونقول: إن الرّأي الأوّل يؤكد تشيّع العشائر قبل قرار السّلطان. وإلاّ لماذا تهاجر العشائر خوفًا من الإبادة إذا لم تكن شيعيّة مِن قَبل؟

لا ندري، ما مدى تأثير المهاجرين ليحول عشائر كاملة عن مذهبها؟ وإن حدث ذلك فلا يحدث إلا بحدود. ويربط العلويّ بين الاستقرار والتشيّع وبين البداوة والتّسنّن، وعلى حدّ عبارته: «الشِّيعة لا يوجدون إلاّ حيث يوجد الماء والزَّرع»[3]. على أنّ الشَّاهد هو جنوب العراق ووسطه والمنطقة الشرقيّة مِن المملكة العربيّة السّعوديّة، والبحرين. بينما تكاد تخلو الصَّحاري من أثر التشيّع. لكن هذا لا يعني احتكار الشِّيعة للبيئة الخصبة، مثلما لا يبتلى السُّنّة بالبيئة العطشى على الدَّوام! فالمناطق الغربية مِن العِراق، الواقعة على الفرات تجدها سُنية قاطبةً بما فيها سامرّاء والموصل على ضفاف دجلة، ناهيك عن الشَّافعيَّة بشمال اليمن!

---

(1) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص36.

(2) نقاش، شيعة العراق، ص51.

(3) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص35-36.



يصعب بمكان قبول انتقال العراقيّين من مذهب إلى آخر لقلة العلماء على رأي الحيدري، ووجود السّادة والوهابيّين حسب إسحاق نقاش. فوجود العلماء لم يكن سببًا قويًا في التسنن أو التشيّع بقدر ما يعود حدوث ذلك إلى ظروف تاريخيّة وخلفية اجتماعيّة، قد تتعلق بوجود حاكم أو رئيس عشيرة تبنّى التشيّع مذهبًا، وكما قيل النَّاس على دين ملوكهم. وإذا كانت قلة العلماء أدّت إلى تشيّع أهل الجنوب فماذا عن بغداد أو الحلة أو الموصل التي نشأت فيها دويلات شيعيّة وانتهت بمجيء دويلات سُنّية بعدها؟ ومصر كانت شيعيّة فأصبحت سُنِّيّة، وإيران كانت سنيّة فأصبحت شيعيّة، حتّى قيل، ولم أتمكن مِن الوصول إلى أصل هذه العبارة، التي كثيرًا ما سمعتها شفاهًا سائرة على الألسن: «سبحان مَن جعل مصر الشيعيّة سُنِّيّة وإيران السُنّية شيعيّة»!

أما انتشار التَّشيّع عن طريق السَّادة وهجمات الوهابيّين، فالسّادة كانوا موجودين منذ العهد العباسيّ، وهم طبقة اجتماعيّة لهم نقابتهم الخاصّة، عرفت بنقابة الطالبيّين، وما زال العديد منهم على المذهب السُنِّيّ، ومنهم آل الحيدري، وآل النقيب وغيرهم، ويتقدمون مجالس الذِّكر في التَّكايا الصوفيّة المنتشرة بالعراق، ولا يميّز السَّامع المدائح، وهي تتلى في مجالس الذِّكر والعزاء، بين سُنَّة وشيعة في الولاء لآل علي. ولنتمعنْ في المديح التَّالي الذي يُنشد في التكيّة السُنِّيّة والعزاء الشيعيّ على السواء. إذ يرد في الذِّكر القادريّ:

يا رسول الله يا جدّ الحسين — كن شفيعي يا إمام الحرمين



مَنْ له جدٌّ كجدي المصطفى ... أحمد المختار مولى الثقلين
مَنْ له أبٌّ كأبي حيدر ... قاتل الكفار في وقعة حنين
مَنْ له أمٌّ كأمّي فاطمة ... بضعة المختار قرّة كلّ عين
مَنْ له عمٌّ كعمّي جعفر ... ذي الجناحين صحيح النَّسبين
والدي شمس وأمّي قمرٌ ... وأنا الكوكب وابن النَّيرين
خيرة النَّاس مِن الدُّنيا أبي ... بعد جدّي وأنا ابن الخيرتين[1]

عرفت هذه القصيدة في الأَدب الشيعيّ بالقصيدة «الحسينيّة»، وتقرأ في يوم عاشوراء، مع لطم الصُّدور، بإضافة البيت التَّالي الذي قد يميزها مذهبياً، ويبقى معنى المختار هنا خاضعاً للنازع المذهبي، فيمكن أن لا يكون المختار الاسم، بل المختار المعنى كالنَّبي أو علي بن أبي طالب:

شيعة المختار بُشرى فاهنؤوا ... في غدٍ تسقون من كف الحسين

بل إن أهل سامراء يعتبرون أنفسهم أحفاد الإمام علي الهادي (ت 254هـ)، وهم شافعيون في الغالب كانوا يقولون في مدائحهم الصُّوفية، وسمعناه مِن أصدقاء سامرائيين:

هلا بتاج المشايخ يا عليّ الهادي
أبو جعفر ملاذ الصَّاح بسيادي
أبو جعفر عليّ يا قطب سامراء

---

(1) الوردي، عالم التكايا ومحافل الذكر، ص 26.



يسلطان المشايخ صاحب الحضرة

يا كاس العسكري يا طيب مشروبه

عذب مِن كاس طه المصطفى الهادي

ما زال هؤلاء السَّادة موزعين بين سُنَّة وشيعة، وهم يعيشون بين عشائر الجنوب طبقة مسالمة، تبحث عن معاشها ببركات جدّها الأعلى النَّبيّ محمّد، لا تنافس ولا تحرض إلا بما اقتضت الحاجة. حماسها للتشيّع السّياسيّ أقلّ مِن حماس الآخرين. لذلك لا يصح أنها كانت وراء تشيّع العشائر. أمّا ظهور الوهابيّين، فلربّما فعل فعله في التفاف العشائر المحيطة بالنَّجف وكربلاء حول مرجعيّة آل كاشف الغطاء، جعفر الكبير وولده موسى، مثلما تقدم. لكن يصعب اعتباره سببًا في التَّحول من التَّسنن إلى التشيّع.

فمن يوميّات الهجمات السَّلفيّين مِن نَجْد أنّ هناك سادة مثل السيّد محمود الرَّحباوي رحبوا بالوهابيّين، فكانوا «يبيتون بالرحبة، ويُصبحون بغاراتهم على النَّجف ثمّ يمسون في الرحبة. وكان الشَّيخ (جعفر الكبير) يومئذ هو المرجع والمآل في جميع الأحوال، فنهى السيّد محمود عن إيوائهم وإخباره أهل النَّجف بمجيئهم، فأبى عن كلّ ذلك، وهذه إحدى دواعي قتله»[1].

إنّ التحول من مذهب إلى آخر، وخصوصًا التَّحول الجماعيّ

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفريّة، ص112.



لا يتم بطريقة التَّبشير، وخصوصًا بين المذاهب الإسلاميّة. فالتَّبشير المسيحي مثلاً بالعراق نجح في القرون الميلاديّة الأولى، لأنه جاء على أنقاض ديانات ذهبت دولتها، مثل الدِّيانة البابليّة والآشورية. أمّا بعد استقرار الدِّيانات الثلاث، فلم يتحول المسلمون إلى المسيحيّة بالتَّبشير القادم مِن الغرب، وكذا لم يتحول إليها الصَّابئة على الرَّغم مِن كثرة المبشرين، والاعتقاد أنهم نصارى مرتدّون.

ما حدث أن مسيحيّين ويهودًا وصابئة تحولوا إلى الإسلام لفائدة شخصيّة أو للخلاص من الاضطهاد المبني على الشُّروط العمريّة، ولم يحدث العكس (راجع: الجزء الأول، الفصل الثَّالث مِن الكتاب). ما حصل أن تركمانيين أو كردًا فيليين أصبحوا يهودًا أو مسيحيّين أو صابئة، وهم قلة لا يكادون يذكرون، فكان هذا بفعل المعايشة الطويلة، أو أسباب أُخر، ومنها الرغبة في الزَّواج (راجع: تقرير مديريّة الأمن العامّة الملحق بالكتاب، جداول التوزيع الدينيّ حسب القوميّة ملحق في الجزء الثَّالث مِن الكتاب).

أمّا ترك المذهب والدُّخول في آخر فأمر له موانعه الاجتماعيّة أيضًا، مرتبط بعادات وتقاليد وروابط أسرية وعشائرية، يحملها النّاس كإرث اجتماعيّ، فيتحقق غالبًا في تحوّل القبيلة أو المدينة بكاملها تحت ظرف الفتح والغزو، وتحول زعامتها، و الاحتمال الأخير، وهو الغالب، أنّه عندما يتحول رئيس القبيلة لأمر مِن الأمور تتحول القبيلة كافة، أو بعضها، لطلب الزَّعامة، أو تحوّل عائلات لها تأثير اجتماعيّة بحكم



المصلحة، أو لأغراض شرعية، كتحول من له بنات وليس له بنين إلى المذهب الشيعي حفظاً على وراثة بناته له، فالمذهب الشيعي الإمامي يحجب العصبة من إخوان وأعمام[1].

قضيّة ابن العلقميّ[2]

يوجّه الاتهام إلى الشِّيعة بالمساهمة الفعالة في سقوط الدّولة العباسيّة، وفتح أبواب بغداد للمغول التّتار، حتّى أصبح هذا الاتّهام بمنزلة الخطيئة الأبديّة. لقد ألبس مؤرّخون عديدون تهمة سقوط الخلافة للوزير الشيعيّ مؤيّد الدّين محمّد بن أحمد العلقميّ (ت 656هـ). فوجهت الأنظار نحوه في هذه القضيّة الكبرى، وربّما عبر بيت الشعر التالي، الذي قيل عقب اجتياح بغداد، عن تشويه واقع الحال تمامًا:

يا عصبة الإسلام نوحوا واندبوا ... أسفًا على ما حلّ بالمستعصم

دست الوزارة كان قبل زمانه ... لابن الفرات فصار لابن العلقميّ[3]

ربّما لم ينطلق الشّاعر من موقف طائفيّ، فوزير المقتدر أبو الحسن عليّ بن محمّد بن موسى الفرات (ت 312هـ)، صاحب الوزارات الثّلاث والنّكبات الثّلاث، كان يميل إلى التشيّع، ولا ندري

---

(1) كنا فصلنا ذلك في كتابنا: بعد إذن الفقيه، دار مدارك 2011.

(2) للاستزادة في قضيّة ابن العلقميّ راجع كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطروس أُخر، فصل: ابن العلقميّ.. تأبيد أكذوبة. الخيانة، مدارك 2011.

(3) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص335.



على أيّ اتجاه كان تشيّعه أعلى الإماميّ الاثنيْ عشريّة أم مجرد ميول علويّة، فخبره مثلما تقدم: «إنّ بني الفرات يدينون بالرَّفض (التَّشيّع)، ويُعرفون بولاء آل عليّ وولده»[1]. فممّا يُذكر أن والده محمّد بن موسى بن الفرات كان يدعم جهة شيعيّة عند حدوث الأزمة بوفاة الإمام الحاديَ عشرَ الحسن العسكريّ وإعلان غيبة ولده محمّد (260هـ) مثلما تقدمت الإشارة[2]، وانتهى الوزير مقتولاً مع ولده (312هـ)، ورمي بجثتيهما في ماء دجلة.

كان ابن العلقميّ وزيراً حاذقاً، لا يقلّ عن حذاقة ابن الفرات، الذي توزّر ثلاث مرات وَعُرف بسياسته في فكّ الأسرى من يد الرّوم. إلاّ أنّ ابن العلقميّ ابتليَ بما ابتليَ به أبو رغال يوم دلَّ جيش أبرهة الحبشيّ إلى طريق الكعبة، وكان مأمورًا من قبل أمير الطَّائف، كذلك اتُّهم الوزير بالتواطؤ مع هولاكو لإسقاط الخلافة العباسيّة على أمل قيام دولة علويّة. مع أنّ معطيات الحدث تقول غير ذلك، وأنّه أراد صدّ هجوم هولاكو بطريقته، وهي الطريقة نفسها التي اتبعها في ما بعد الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء مع الوهابيّين، مثلما تقدم. فلا سور النّجف الذي بناه، ولا العلماء والسّادة والزقرت منعوا الإغارة على النّجف بعد انتهاء اتفاقات الشَّيخين، جعفر الكبير ومحمّد الوهابيّ، بوفاتهما.

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص184. الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص372.

(2) النَّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص94.



وقبل القول ببراءة ابن العلقميّ نأتي على المؤامـرة المتهم بتدبيرها ضدّ الخـلافة: قال ابن تغرى بردى (ت 873 هـ): «كان وزير الخليفة المستعصم باللّه مؤيّد الدّين العلقميّ ببغداد، وكان رافضيًّا خبيثًا حريصًا على زوال الدَّولة العباسيّة، ونقل الخلافة إلى العلويّين، يدبر ذلك في الباطن، ويظهر للخليفة المستعصم خلاف ذلك، ولا زال يثير الفتن بين أهل السُّنَّة والرَّافضة، حتّى تجالدوا بالسُّيوف»(1).

هناك مَنْ جعل الثأر المذهبيّ سببًا لتواطؤ ابن العلقميّ مع المغول. جاء في الرّواية: «قتل جماعة من الرَّافضة ونهبوا، فاشتكى أهل باب البصرة إلى الأمير مجاهد الدّين الدَّوادار (هكذا وردت)، وللأمير أبي بكر ابن الخليفة. فتقدما إلى الجند بنهب الكرخ، فركبوا من وقتهم وهجموا على الرافضة بالكرخ، وقتلوا منهم جماعة، وارتكبوا معهم العظائم، فحنق الوزير ابن العلقميّ، ونوى الشرَّ في الباطن، وأمر أهل الكرخ الرَّافضة بالصَّبر والكفّ عن القتال. قال لهم: أنا أكفيكم فيهم»(2).

وابن خلدون (ت 808 هـ) أحد الذين عدوا الخيانة المزعومة ثأرًا لتلك الجزئية من تاريخ للخلاف الطَّويل بين الشِّيعة والسُّنَّة: «وغضب لذلك ابن العلقميّ ودس ابن الصلايا بأربل، وكان صديقًا له

---

(1) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 7 ص47.

(2) المصدر نفسه، ص48. ذكر ابن خلدون معنى الدَّويدار في سياق حديثه عن منصب الوزارة: «وأما في دولة الترك بالمشرق فيسمون هذا الذي يقف بالنّاس على حدود الآداب في اللقاء والتحية في مجالس السّلطان والتقدم بالوفود بين يديه» (المقدمة 2 ص425).



بأن يستحث التّتر لمُلك بغداد، وأسقط عامّة الجند يموّه بأنّه يصانع التتر بعطائهم»[1]. وأغرب ما في الرّواية قول ابن خلدون حول مصير ابن العلقميّ: «ثم اضطرب وقتله هولاكو»[2]. وهكذا يتّضح لك كم أنّ الرّواية مختلفة ومهزوزة!

الجدير بالتذكير، أنّ ابن خلدون وهو يروي خبر خيانة ابن العلقميّ نسِيَ أنه اتصل، في ما بعد، بأمير مغوليّ شَرِهِ ملأ الدُّنيا، وخرّب بغداد ألا وهو تيمورلنك، ولم يسجلها عليه المؤرّخون خيانة، ولا على فقهاء المسلمين الذين قدموا معه. قال ابن خلدون: «فلما دخلت عليه فتحته بالسَّلام، وأوميت إيماءة الخضوع، فرفع رأسه، ومدّ يده فقبلتها، وأشار بالجلوس، فجلست، حيث انتهيت ثمّ استدعى مِن بطانته الفقيه عبد الجبّار بن النُّعمان مِن فقهاء الحنفيّة بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا»[3].

مِن الأمور التي يعتقدها أصحاب القول بمؤامرة ابن العلقميّ أنه أشار على المستعصم أن يستغنيَ عن عدد كبير من الجنود، الذين جندهم والده المستنصر تحسبًا لمثل ذلك اليوم. ثمّ مراسلته للغزاة، وعند إشراف المغول على بغداد اقترح التفاوض، قائلاً للخليفة، بعد نزولهم على شاطئ دجلة بجهة الكرخ، مقابل دار الخلافة بالرصافة.

---

(1) ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر) 10 ص1150.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون أو كتاب التَّعريف، ص368-369. وكتاب التعريف الملحق بتاريخ العلامة ابن خلدون 14 ص1203.



قال: «أخرج إليهم أنا في تقرير الصلح، فخرج إليهم واجتمع بهولاكو، وتوثق لنفسه، وردَّ إلى الخليفة، وقال: إن الملك قد رغب في أن يزوّج ابنته بابنك الأمير أبي بكر، ويبقيك على منصب الخلافة، كما صاحب الرّوم في سلطنته، ولا يطلب إلاّ أنْ تكون الطَّاعة له، كما أجدادك مع السَّلاطين السَّلجوقية، وينصرف هو عنك بجيوشه! فتجيبه يا مولانا أمير المؤمنين لهذا، فإن فيه حقن دماء المسلمين، ويمكن أن تفعل بعد ذلك ما تريد! والرَّأي أن تخرج إليهم»[1].

ما حصل لم يكن بحساب الوزير ابن العلقميّ، فقد قُتل الخليفة وولده رفسًا بعد أن وضعا في كيسين. وقُتل الوجهاء من الذين طلبوا لحضور زفاف ابن الخليفة وابنة هولاكو، واستباح الغزاة بغداد مدّة أربعين يومًا، وعدد القتلى عدَّ بمئات الآلاف، ولم ينجُ إلاّ «من اختفى في بئر أو قناة».

كتب الطَّهراني ناقدًا تلك الرّوايات والتُّهم الموجهة للوزير ابن العلقميّ، التي ما زال الشِّيعة يتحملون مسؤوليتها: «إنّ أهالي بغداد المختلفين في ما بينهم طائفيّاً، والمترفين في العيش مع قلتهم، لم يكونوا قادرين على المقاومة أكثر مما عملوه. بيد ابن العلقميّ في قبال مهاجمين متخلفين حضاريًا، وقليلي المؤونة اقتصاديًا مع كثرة عددهم. وأمثال هذه الحوادث كثيرة في التأريخ. فقد حصلت لروما إمارة برابرة الشمال. وفي بغداد أيضًا قبل ستة قرون (ما قيل عن

(1) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 7 ص47. السَّيوطيّ، تاريخ الخلفاء، ص376-377.



الخلافة العلويّة فافتراء، ولم يكن للشيعة أيّ مرشح لذلك، إن أنكروا الخلافة العباسيّة، لكنهم لم يكونوا يعارضون مملكة (...) إذا كانت تضمن الحرّيّات الدينيّة»[1].

كان أول المؤرّخين المعتمدين في قضيّة ابن العلقميّ هو ابن أبي الحديد (ت 656هـ)، صاحب «شرح نهج البلاغة» وهو شافعيّ الفروع، ومعتزليّ الأُصول. تحدث في شرح النَّهج عن دور ابن العلقميّ في ردّ هجوم المغول الأوّل (السنة 643هـ) عن بغداد. وعلل ابن الكازرونيّ ظهير الدّين (ت 697هـ) السقوط، في مختصره، بضعف جيش الخلافة، ولم يتهم أحدًا. وأتى رشيد الدِّين الهمذانيّ (أُعدم 718هـ)، وهو وزير ومؤرّخ المغول، على الرّسائل المتبادلة بين الخليفة وهولاكو، وذكر نصيحة الوزير للخليفة أن يعدّ وفدًا وهدايا نفيسة لردّ الغازي، ووافق الخليفة إلاّ أنّ خصوم الوزير أثنوه، وأخذ الخليفة يهدد هولاكو بما ليس لديه.

أدلى المؤرّخ المسيحيّ غريغوريوس بن العبريّ (ت 685هـ) بشهادة معتدلة فيها ما يُبرّئ ابن العلقميّ من تهمة الخيانة. قال: «في شهر شوال رحل هولاكو عن حدود همذان نحو مدينة بغداد. وكان في أيّام محاصرته قلاع الملاحدة (هكذا كانت تسمى مناطق الإسماعيليّة من أصحاب حسن الصَّبَّاح) قد سيَّر رسولاً إلى الخليفة المستعصم يطلب منه نجدة، فأراد أن يسيّر ولم يقدر، ولم يمكنه الوزراء والأمراء».

(1) الطَّهراني، طبقات أعلام الشيعة، القرن السَّابع، ص151-152.



«وقالوا: إن هولاكو رجل صاحب احتيال وخديعة، وليس محتاجًا إلى نجدتنا، وإنّما غرضه إخلاء بغداد من الرجال فيملكها بسهولة، فتقاعدوا بسبب هذا الخيال عن إرسال الرجال. ولمّا فتح هولاكو تلك القلاع أرسل رسولاً آخر إلى الخليفة وعاتبه على إهمال تسيير النجدة، فشاوروا الوزير في ما يجب أن يفعلوه فقال: لا وجه غير إرضاء هذا الملك الجبّار ببذل الأموال والهدايا والتحف له ولخواصّه. وعندما أخذوا في تجهيز ما يسيرونه من الجواهر والمرصعات والثّياب والذّهب، والفضة والمماليك والجواري والخيل والبغال والجمال، قال الدويدار الصَّغير وأصحابه: إن الوزير إنّما يدبر شأن نفسه مع التتار، وهو يروم تسليمنا إليهم، فلا نمكنه من ذلك. فبطلَ الخليفة بهذا السبب تنفيذ الهدايا الكثيرة، واقتصر على شيء نزر لا قدر له».

«فغضب هولاكو وقال: لا بدّ من مجيئه (الخليفة) هو بنفسه، أو يسّير أحد ثلثة (هكذا وردت). أمّا الوزير، وأما الدويدار، وأما سليمان شاه (منجم الخليفة، والمغول كانوا يؤمنون بالتنجيم). فتقدم الخليفة إليهم بالمضيّ فلم يركنوا إلى قوله. فسيَّر غيرهم مثل ابن الجوزيّ (نجل أبي الفرج المعروف بابن الجوزيّ) وابن محيي الدِّين فلم يجديا عنه»[1].

بعدها تحرّك هولاكو صوب العراق حتّى وقف على مشارف بغداد. «فسيَّر الخليفة الوزير العلقميّ وقال: أنت طلبت أحد الثَّلاثة

(1) ابن العبريّ، تاريخ مختصر الدول، ص269-272.



وما أنا قد سيرت إليك الوزير وهو أكبرهم. فأجاب هولاكو: إنني لما كنتُ مقيمًا بنواحي همذان طلبتُ أحد الثَّلاثة، والآن لم أقتع بواحد».
وروى ابن العبريّ أنّ المغول رموا بغداد بسهام كُتب عليها بالعربيّة: «أن الأركاونيّة والعلويّين والدانشمدية، وبالجملة كلّ مَن ليس يُقاتل فهو أمن على نفسه وحريمه وماله».

لا نجد في رواية ابن العبريّ إشارة إلى اتهام الوزير ابن العلقميّ، بل بالعكس كشفت عن حنكته السياسيّة وحرصه على بقاء الدَّولة، وكذلك عدم موافقته على طلب الخليفة في السَّفر للقاء هولاكو. أمّا عدم قتله، وقتل من دخل داره مثل ابن أبي الحديد فلعلَّه يعود إلى أمرين: أن هولاكو علم بموافقة الوزير على تنفيذ ما طلبه مِن الخليفة، وهو ما زال بإيران. والثاني أنه دخل داره، ولم يشهر السِّلاح، وكان العفو قد شمله. بعد يأس مِن سماع كلمته أو الأخذ بمشورته، فيُنسب إليه أنه قال، ووردت في مصدر معاصر للحادثة، وربَّما شاهد عيان، وهو صاحب «الحوادث الجامعة» وذلك لدقة رواية التَّفاصيل، على أنّ ابن العلقميّ قالها قبل الاجتياح[1]:

كيف يُرجى الصَّلاح مِن أمرِ قوم ... ضيعوا فيه الحزم أيّ ضياعِ
فمطاع الكلام غير سديدٍ ... وسديدُ المقال غير مُطاعِ

لعلَّ الشِّعر يعكس واقع الحال، فلمّا «أهمل الخليفة الجند ومنعهم أرزاقهم وأسقط أكثرهم مِن دساتير ديوان العرض، فآلت أحوالهم

(1) ابن الفوطيّ (منسوب إليه). الحوادث الجامعة، ص322.



إلى سؤال النّاس، وبذل وجوههم في الطّلب في الأسواق والجوامع، نظم الشُّعراء في ذلك الأشعار»[1]. فقال المجد النَّشابي (ت 657 هـ) قبيل الاجتياح، شارحًا حال الدّولة بالكامل، ولم يخصّ الوزير دون غيره، قال راثيًا نادبًا بغداد قبل وقوع الواقعة بأسابيع[2]:

يا سائلي ولمحض الحقّ يرتادُ	أصغ فعندي نشدانٌ وإنشادُ
واسمع فعندي رواياتٌ تحقّقها	درايةٌ وأحاديثٌ وإسنادُ
فهمٌ ذكيٌّ وقلبٌ حاذقٌ يقظٌ	وخاطرٌ لنفوذ النَّقد نقّادُ
عن فتية فتكوا في الدّين وانتهكوا	حماهُ جهلاً برأيٍ فيه إفسادُ
إذا ترامت أمُور النّاس ليس لهم	فيها رواءٌ ولا حزمٌ وإنجادُ
أمّا الوزير فمشغول بعنبره	والعارضان فنسّاجٌ ومدّادُ
وحاجب الباب طورًا شاربٌ ثملٌ	وتارةً هو جنكيٌّ وعوّادُ
وابنُ عباس يُغرى باللّواط له	في كلّ ناحية علقٌ وقُوّادُ
وشيخ الإسلام صدر الدّين همّته	مقصورةٌ لحطام المالِ يصطادُ

إلى قوله:

واضيعة المُلك والدّين الحنيف وما	تلقاهُ من حادثات الدَّهرِ بغدادُ
أين المنيةُ مني كي تساورني	وللمنيّةِ إصدارٌ وإيرادُ
مِن قبل واقعةٍ شنعاءَ مظلمةٍ	يشيبُ مِن هولها طفلٌ وأكبادُ

أما الفئات التي أرسل هولاكو رسائله بالعفو عنها، حسب

(1) المصدر نفسه، ص320-321.

(2) المصدر نفسه، ص321-322.



رواية ابن العبريّ، فمعناها كالآتي: الأركاونيّة: وتعني باليونانيّة أتباع الدهاقنة (هامش تاريخ مختصر الدول) من الفلاحين ومزارعي القرى، والحاجة إلى هؤلاء معروفة في الاقتصاد، والأهم من هذا أنها طبقة غير محاربة. ولعلّ العفو عن العلويّين له علاقة بوجاهتهم، واستمالة أتباعهم ضدّ جيش الخلافة العباسيّة.

لم يكن هولاكو جاهلاً بالسِّياسة، فقبل أن يتحرّك إلى غزو العراق لا بدّ أنّه اطّلع على خارطته السياسيّة، وتعرف على مراكز القوى ببغداد. وأما العفو عن (الدَّانشمديّة) وهم فئة «العلماء»[1]، وتلاميذ العلم فله أكثر من معنى. ويبدو قرار العفو عن الفئة الأخيرة له علاقة بمساعي العالم الفلكيّ نصير الدّين الطوسيّ، وهذا له قصّة طويلة لا مجال لذكرها.

بعد هذا نأتي إلى شهادة مؤرّخ المغول رشيد الدّين فضل الله الهمذانيّ (قُتل 718هـ)، فقد أدلى كشاهد وقريب من زمن الحدث بتفاصيل مهمّة، يصعب إغفالها من قبل المصرّين على إثبات خيانة لم تقع. أشار الوزير رشيد الدِّين إلى شخصيّة سُنيَّة المذهب فتحت عيون المغول على بغداد هي قاضي القضاة شمس الدِّين القزوينيّ، وإلى أنّ سوء تصرف الخليفة كان وراء الإسراع بسقوط بغداد.

وقصّة ذلك: لما جلس منكوخان بن لتولوى خان بن جنكيزخان، وشقيق هولاكوخان، على سدّة الحكم، وصلت الرُّسل مِن مسلمين تشكو

---

(1) شير، معجم الألفاظ الفارسيّة المعربة، ص66.



من الإسماعيليّة والخلافة العباسيّة. قال رشيد الدّين «في ذلك الوقت كان قاضي القضاة المرحوم شمس الدِّين القزوينيّ موجودًا في بلاط الخان، وذات يوم ظهر للخان مرتديًا الزَّرد، وأخبره أنه يلبسه تحت ثيابه خشية الملاحدة (الإسماعيليّة من الحشاشين)، كما سرد لهم طرفًا من اعتداءاتهم وغاراتهم»[1].

هذا ما يؤكد على دور الإرهاب، الذي مارسه النَّزاريّون لأكثر من قرنين بالعراق والشام مصر، في استقدام الجيوش المغوليّة. ويذكر الجوزجانيّ في «طبقات ناصري» أن القزوينيّ: «كان على اتّصال بالمغول، وأنّ إماماً وعالماً كبيراً، ذهب مرة إلى منكوخان وطلب منه أن يضع حدًّا لشرّ الملاحدة، ويخلص النّاس من فسادهم. وفي أثناء حديثه، وبينما كان مندفعًا بحماسة المسلم المتدين، صدرت منه كلمات جافة أغضبت منكوخان».

«كان لها أثر عميق في نفسه إذ نسب إليه الضعف والعجز. لأنه لم يستطع أن يستأصل شأفة هذه الطَّائفة التي تدين بدين يخالف ديانات المسيحيّين والمسلمين، والمغول، وما ذلك إلاّ لأنهم استطاعوا أن يغروا منكوخان بالمال، بينما هم يتحينون فرصة ضعف دولته، فيخرجون من الجبال والقلاع، ليقضوا على البقيّة الباقية من المسلمين ويعفوا آثارهم»[2].

---

(1) الهمذانيّ، جامع التواريخ- تاريخ المغول م 2 ج1 ص233.

(2) المصدر نفسه، الهامش.



يومها كلف منكو خان أخاه هولاكو بالمسير لإخضاع إيران، وأوصاه بعد الفراغ من إيران بالتَّوجه إلى العراق: «أزل من طريقك اللور والأكراد، الذين يقطعون الطُّرق على سالكيها. وإذا بادر خليفة بغداد بتقديم فروض الطَّاعة، فلا تتعرض له مطلقًا، أمّا إذا تكبر وعصى فألحقه بالآخرين من الهالكين. كذلك ينبغي أن تجعل رائدك في جميع الأمور العقل الحكيم والرَّأي السّديد. وأن تكون في جميع الأحوال يقظًا عاقلاً. وأن تخفف عن الرَّعية التَّكاليف والمؤن، وأن ترفه عنهم. وأمّا الولايات الخربة فعليك أن تعيد تعميرها في الحال. وثق أنك بقوة الله العظيم سوف تفتح ممالك الأعداء، حتّى يصير لك فيها مصايف ومشاتٍ عديدة. وشاور دقوز خاتون في جميع القضايا والشُّؤون»[1].

يتبين من هذه الوصيّة أنّ المغول كانوا على ديانة موحدة، لكنها ليست من الديانات الثلاث، ويتبيّن أيضًا دور زوجة هولاكو المسيحيّة دقوز خاتون الكبير في البلاط المغوليّ، وأنّ الخلافة العباسيّة ليست هدفًا بشرط الطَّاعة والتَّعاون.

تحرّك جيش هولاكو السنة (651هـ) مِن الدِّيار المغوليّة قاصدًا إيران والعراق. وبعد سنتين نزل سمرقند مستقبلاً مِن قبل حاكمها مسعود بيك تحت خيمة مطرزة بالذَّهب، ثمّ شرع بعبور نهر جيحون، وبث رسائله إلى الملوك والسلاطين بإيران مهدّدًا ومحدّدًا فيها قصد حملته: «بناء على أمر القاآن قد عزمنا على تحطيم قلاع الملاحدة،

---

(1) المصدر نفسه، ص237.



وإزعاج تلك الطّائفة، فإذا أسرعتم وساهمتم في تلك الحملة بالجيوش، والعدد والآلات، فسوف تبقى لكم ولاياتكم وجيوشكم ومساكنكم، وستحمد لكم مواقفكم. أمّا إذا تهاونتم في امتثال الأوامر وأهملتم، فإننا حين نفرغ بقوة الله من أمر الملاحدة، فإننا لا نقبل عذركم، ونتوجه إليكم، فيجري على ولاياتكم ومساكنكم ما يكون قد جرى عليهم»[1].

لمّا سمع أهل الممالك الإسلاميّة، الإيرانيّة والعراقيّة، الواقعة في طريق الجيش المغوليّ الجرار سارعوا إلى تقديم فروض الطاعة والولاء. وقد سقطت قلاع الإسماعيليّة واحدة تلو الأخرى، حتّى استسلم الملك ركن الدِّين خورشاه بصحبة الفلكيّ الخواجة نصير الدّين الطوسيّ السنة (654هـ)، وكانت آخر القلاع المستسلمة قلعة ألموت الشّهيرة بقزوين. وظلّ ملك الإسماعيليّة خورشاه مكرمًا عند هولاكو، وأرسل رسله إلى قلاع الإسماعيليّة بالشام يدعوهم إلى التسليم للجيش المغوليّ.

بعد الفراغ مِن السيطرة على إيران توجهت أنظار المغول نحو بغداد. لكن الخلافة ببغداد كانت تعاني مِن استحواذ مجاهد الدِّين الدُّويدار، الذي خطط لخلع الخليفة المستعصم[2]، فأخبر الوزير مؤيّد الدّين ابن العلقميّ الخليفة أن يتدارك أمره. ومن يومها بدأ الخلاف

---

(1) المصدر نفسه، ص240.

(2) المصدر نفسه، ص294.



حادًّا بين الدُّويدار والوزير. اشتد هولاكو على الخليفة العباسيّ، لأنه لم يبعث المعونة في الحرب ضدّ قلاع الإسماعيليّة، فكتب إليه مهددًا، وطالبًا قدومه إليه.

قال: «حينما أقود الجيش إلى بغداد مندفعًا بسورة الغضب، فإنك لو كنت مختفيًا في السَّماء أو في الأرض، فسوف أنزلك من الفلك الدَّوار، وسألقيك من عليَائك إلى أسفل كالأسد. ولن أدعَ حيًا في مملكتك، وسأجعل مدينتك وإقليمك وأراضيك طعمة للنَّار. فإذا أردت أن تحفظ رأسك وأسرتك، فاستمع لنصحي بمسمع العقل والذكاء، وإلاّ فسأرى كيف تكون إرادة الله»[1].

استهان الخليفة برسالة هولاكو، وبمنزلته إذ بعث إليه وفداً برئاسة شرف الدِّين عبد الله بن يوسف حاملاً رسالة شديدة اللهجة منها: «أيّها الشَّاب الحدث، المتمنّي قِصَر العمر (...) ألا ليعلم الأمير أنه مِن الشَّرق إلى الغرب، ومِن الملوك إلى الشَّحاذين، ومِن الشِّيوخ إلى الشَّباب ممِن يؤمنون بالله ويعملون بالدّين، كلهم عبيد هذا البلاط وجنود لي»[2].

كان جواب هولاكو: «أني متوجه إلى بغداد بجيش كالنَّمل والجراد». هنا تدخل الوزير ابن العلقميّ بنصح الخليفة: «ينبغي أن ندفعه ببذل المال، لأنّ الخزائن والدَّفائن تجمع لوقاية عزة العرض

---

(1) المصدر نفسه، ص268.

(2) راجع نصّ الرسالة كاملاً في المصدر نفسه، ص270-269.



وسلامة النفس، فيجب إعداد ألف حمل من نفائس الأموال، وألفًا من نجائب الإبل، وألفًا من الجياد العربيّة المجهزة بالآلات والمعدات. وينبغي إرسال التحف والهدايا في صحبة الرسل الكفاة الدهاة. مع تقديم الاعتذار إلى هولاكو. وجعل الخطبة والسكة باسمه»[1].

أُعجب الخليفة برأي الوزير، فهو عين ما فعله أسلافه مِن بني العبّاس مع البويهيّين والسَّلاجقة. إلاّ أنّ الأمراء تدخلوا وغيروا رأي الخليفة، فبعث إلى الوزير مَن يقول له: «لا تخشَ القضاء المقبل، ولا تقل خرافة، فإن بيني وبين هولاكوخان وأخيه منكوقان صداقة وألفة، لا عداوة وقطيعة (إلى قوله) أمّا إذا أضمر الأخوان لي خلافًا وغدراً، فلا ضير على الأسرة العباسيّة. وإذ إنّ ملوك الأرض هم بمنزلة الجنود لي، وهم منقادون ومطيعون لأمري ونهيي، فأدعوهم من كلّ قطر»[2]. حاول الوزير والقادة التعبئة العسكريّة، لكن الخليفة رفض صرف المال الكافي، فيئس الوزير من المواعيد واستسلم للقضاء القادم.

سعى الخليفة للتأثير في هولاكو، ربّما لمعرفته بأوهام المغول وخضوعهم للكهانة والسحر، فبعث إليه برسالة تحدث فيها حول حصانة البيت العباسيّ وقدسيّته ، و«ليس من المصلحة أن يفكر الملك في قصد أسرة العبّاسيّين، فاحذر من الزمان الغادر»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص272.

(2) المصدر نفسه، ص273-272.

(3) المصدر نفسه، ص276.



حاول أحد المنجّمين ثني هولاكو من قصد بغداد. قال له: «ستظهر ستة أنواع من الفساد أوّلها أن تنفق الخيول ويمرض الجنود، وثانيها أنّ الشمس لا تطلع، وثالثها أن لا ينزل المطر، ورابعها أن تهب ريح عاتية، وخامسها أن تحدث زلازل، وسادسها أن لا ينبت نبات الأرض، وأخيرًا يموت الملك في تلك السّنة»[1].

قصدت الجيوش المغوليّة بغداد في أوائل محرم (655هـ) عبر كرمنشاه وحلوان، حيث خانقين اليوم، يرافقه الصّاحب علاء الدّين عطا الجوينيّ (من وجهاء السُّنَّة) والخواجه نصير الدّين الطوسيّ (من وجهاء الشِّيعة)، وأمراء المسلمين وملوكهم ببلاد إيران كافة. لكن الكل نجا من تهمة استقدام المغول ولبسها ابن العلقميّ وحده. مع أنها أكذوبة لا مثيل لها في التاريخ.

تحوّل بعض قادة جيش الخلافة إلى أدلاء للجيش المغوليّ، بعد أسرهم بالمدائن. وعندما وصلت طلائع الجيش الغازي غرب بغداد بعث الخليفة الوزير ابن العلقميّ والجاثليق يحملان رسالة إلى هولاكو: «إنّ الملك قد أمر بأن أبعث إليه بالوزير، وها أنا ذا قد لبيت طلبه، فينبغي أن يكون الملك عند كلمته»[2]. أما عن بعث الجاثليق مع الوزير فيُفسر بما بين المغول والمسيحية من صلات، وكذلك لوجود زوجة هلاكو دقوز خان المسيحية، ومايخص الأخيرة فأمر النِّساء عند التَّتار

---

(1) المصدر نفسه، ص279.

(2) المصدر نفسه، ص286-287.



عظيم، فحسب مشاهدات ابن بطوطة (ت 779هـ) وحديثه حول سيرة حفيد هولاكو السُّلطان الجياتو، أنهم يكتبون أوامرهم الرَّسميّة بعبارة «عن زمر السّلطان والخواتين»[1].

لمّا شعر الخليفة بالهزيمة قال: «سأسلم وأطيع». فأرسل هدايا إلى هولاكو بيد فخر الدّين الدامغانيّ. لم يحفل بها هولاكو. وكان السهم الذي أصاب عين أحد أكابر أمرائه دافعًا للجدّ في الاستيلاء على بغداد، فأمر هولاكو الخواجه نصير الدِّين أن يعلن أمانًا عن النَّاس ليخرجوا من المدينة. بعدها سأل هولاكو منجم دار الخلافة سليمان شاه كيف عجز عن التكهن بمصيره وهو مقيد اليدين، فقال المنجّم: «لقد كان الخليفة مستبدًّا برأيه، منكود الطالع، فلم يستمع لنصح الناصحين»[2].

على أيّ حال، لم يسلم من أبناء المستعصم غير الابن الأصغر مبارك شاه، فأخذته أولجاي خاتون، وأرسلته إلى مراغة عند الخواجه نصير الدّين الطوسيّ، وعاش في كنف المغول وزوج من امرأة مغوليّة، فأنجب منها ولدين.

أما ما ذكر من مراسلة بين الوزير وهولاكو بواسطة ابن الصلايا العلويّ[3]، فهي ليست مع هولاكو بل مع الأمير حسام الدّين عكه، أمير

(1) ابن بطوطة، الرِّحلة، ص243.

(2) الهمذانيّ، جامع التواريخ- تاريخ المغول- م2 ج1 ص233.

(3) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون 5 ص1149.



(درتنك) وما حولها من قبل الخليفة. وقد خضع لهولاكو ثمّ حاول التمرد عليه فأرسل ابن الصلايا إلى حاكم أربل ليصلحه مع الخليفة، عبر رسالة يقلل فيها من شأن هولاكو، ويطلب جيشًا من الفرسان ليسدّ به الطرق على هولاكو عدّته مائة ألف فارس. استقبل الوزير ابن الصلايا، وعرض ما جاء به على الخليفة الذي لم يهتمّ بالأمر.

فلما سمع المغول بخطة حسام الدّين استدعي وقُتل، وهرب ولده إلى بغداد، وظل هناك حتّى اجتياحها فقتل مع مَن قُتل. بعد هذا لا نعتقد أنّ حدثًا معقدًا ومتداخلاً مثل حدث سقوط الخلافة العباسيّة يتحمل تبعته شخص واحد، كان أمره لا يطاع. وكم أمير وقاضي قضاة وسلطان خدم المغول وصاحبه إلى بغداد، وقد حذر من فداحة ما سيحصل؟

إستمرت زعامة الدّولة المغوليّة البوذية ببغداد (38) عامًا حتّى إسلام حفيد هولاكو، غازان خان بن آرغون خان بن آباقا خان بن هولاكو خان، خلالها حُفظت كرامة الإسلام والمسلمين بعد أن انتهكت أيّام الفتح والاجتياح، فلم يصطدم معها أيّ من فقهاء أو موظفي دار الخلافة السّابقين، في إعلان الجهاد ضدّها مثلاً. قبل الجميع وظائفهم الجديدة وظلوا على ما هم عليه. وقد سجّل رشيد الدّين الهمذانيّ هذه اللحظات بقوله: «إنّ غازان خان نطق بكلمة التوحيد في أوائل شعبان سنة 694هـ (1294 ميلاديّة) بحضور الشَّيخ صدر الدّين إبراهيم بن حمويه، ومعه كافة الأمراء (قيل أسلم معه مئة ألف مغوليّ) صار الجميع مسلمين. ولقد أقيمت الولائم والأفراح، واشتغل



الحاضرون بالعبادة»[1].

كان ابن العلقميّ وزيراً مثقفاً، صاحب خزانة كتب عظيمة ببغداد، ومن الكتب التي صنفت بطلب منه، وأجاز أصحابها عليها، كتاب «العباب» في اللغة، وكتاب «شرح نهج البلاغة»، وقال ولده شرف الدِّين: «اشتملت خزانة والدي على عشرة آلاف مجلد من نفائس الكتب»[2].

قال في فضل أسرته المؤرّخ الحنبليّ ابن الفوطيّ، وهو يترجم لولده عزّ الدّين محمّد: «من بيت السؤدد والفضل والتقدم في جليل المناصب والتنقّل في رفيع المراتب»[3]. وقد يحمل كتاب «اتهام ابن العلقميّ بما هو بريء منه» للشيخ الإماميّ، مهديّ السبزواري (ت1931)، الذي لم نطلع إلاّ على عنوانه، ردودًا تبرئ ساحة الوزير المذكور بأكثر مما أوردنا. مات ابن العلقميّ، ومات هولاكو وانقضت العصور، وما يزال الشِّيعة يتحملون وزر تهمة الوزير ثابتة في التاريخ والأدب على الرَّغم من أنها واحدة من أكاذيب التاريخ ومختلقاته.

الشَّيء بالشَّيء يُذكر، لقد سبق اتهام ابن العلقميّ بتسليم مفاتيح بغداد للمغول اتهام آخر ابتليَ به علويّ من أهل نيسابور بتسليم مفاتيحها السنة 548هـ إلى جدِّ هولاكو جنكيزخان (ت 624هـ). قال ياقوت الحمويّ (ت 626هـ): «زعم قوم أنّ علويّاً كان متقدمًا على أحد

(1) الهمدانيّ، جامع التواريخ، تاريخ غازان خان، ص123-124.

(2) ابن الفوطيّ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب 4/1 ص333-332.

(3) المصدر نفسه، ص301.



أبوابها راسل الكُفار يستلزم منهم على تسليم البلد، ويشترط عليهم أنهم إذا فتحوه جعلوه متقدمًا فيه، فأجابوه إلى ذلك ففتح لهم الباب، وأدخلهم، فأوّل مَن قتلوا العلويّ ومَن معه»[1]. بل يُضاف إلى ابن العلقميّ والعلويّ هذا خبر يأتي به المؤرّخ ابن الأثير (ت 630هـ)، يتهم فيه أحد أقوى الخلفاء العبّاسيّين المتأخرين النّاصر لدين الله (ت 622هـ) «وكان سبب ما ينسبه العجم إليه صحيحًا مِن أنه هو الذي أطمع التّتر في البلاد، وراسلهم في ذلك، فهو الطّامة الكبرى، التي يصغر عندها كلّ ذنب»[2].

للقارئ تقويم الروايتين، اللتين انتهتا بقتل (الخائنين): هذا العلويّ، الذي لم يُعرف له اسم، وابن العلقميّ! عمومًا. كانت النتيجة: لا ذاك العلويّ شهد دولة علويّة بنيسابور، ولا هذا الوزير شهد دولة شيعيّة ببغداد. ومن الإنصاف كان العلويّون موقرين، من غير الثائرين الزيديّين وغيرهم، لدى خلفاء بني العبّاس قبل المتوكل (ت 247هـ) وبعده، فكانت أيّامه استثنائية ضدّ الجميع.

بمعنى لا يسعى العلويّون بسهولة إلى خيانة تلك الدُّول وتسليمها إلى غير المسلمين. هناك وصايا لأئمة الشِّيعة في العمل على حفظ ديار الإسلام، وإن كانت تحت حكم الظَّلمَة، ويُنقل عن الإمام موسى الكاظم (ت 183هـ) أنه قال: «لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله بقاءه، وإن كان جائرًا فاسألوا الله إصلاحه،

(1) الحمويّ، معجم البلدان 5 ص332.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص440.



فإن صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السُّلطان العادل بمنزلة الوالد الرَّحيم، فأحبّوا له ما تحبون لأنفسكم، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»[1].

يغلب على الظنِّ أنّ ما أخبر عنه معاصر للحدث، وهو المؤرّخ ابن الأثير، في قوة التَّتر وشلل عزيمة ملوك بلاد الإسلام تكفي أن يتبرأ كلّ مَن اتُّهِمَ بقضيّة استدعاء التَّتر لاحتلال بغداد. قال في ما قال في حوادث العام (628هـ): «وعظم حينئذ شأن التَّتر، واشتد خوف النّاس منهم بأذربيجان، فالله تعالى ينصر الإسلام والمسلمين نصرًا مِن عنده، فما نرى في ملوك الإسلام مَن له رغبة في الجهاد، ولا في نصرة الدّين، بل كلّ منهم مُقبلٌ على لهوه ولعبه وظُلم رعيته، وهذا أخوف عندي مِن العدو»[2]. أكثر مِن هذا وصف المؤرّخ المذكور الحال قائلاً: «وملوك الإسلام منجحرون في الأثقاب»[3]، فقد وصل التَّتر آنذاك إلى أذربيجان وطووا المسافات الطَّويلة إلى ماردين وديار بكر، والجزيرة، والموصل وسنجار وأربل وداقوق حيث كركوك ونصيبين ومناطق أُخر لا تحصى[4].

فتوى ابن طاوس

أدرك فقهاء الشِّيعة، والمعتزلة أيضًا، أنّ العدل الغاية، والدّين

(1) المظفر، عقائد الإماميّة، ص133.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 12 ص497.

(3) المصدر نفسه 12 ص499 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه 12 ص502.



المعاملة، وذلك بإضافة العدل إلى الأُصول التي تشكل العقيدة، وهي عند أهل السُّنَّة ثلاثة: التوحيد والنبوّة والمعاد. أمّا الأُصول لدى الشِّيعة الإماميّة فهي: التوحيد والعدل والنُّبوّة والإمامة والمعاد[1]، أو يأتي التسلسل هكذا: التوحيد والنبوّة والإمامة والعدل والمعاد[2]. إلاّ أنّ الشِّيعة الإماميّة يعتبرون الأصول الثلاثة هي التي يقوم عليها الإسلام، ومَن يعتقد فيها فهو مسلم، ومَن يعتقد بإضافة الاثنين لها: الإمامة والعدل فهو مسلم شيعيّ[3].

بدا أصل العدل جليًا في فتوى مرجع الشِّيعة بالحلة في زمانه رضي الدّين عليّ بن طاوس (ت 664هـ)، ونصّها «تفضيل الكافر العادل على المسلم الجائر». جاء في الرّاوية: أمر هولاكو: «أن يستفتيَ العلماء أيّهما أفضل السُّلطان الكافر العادل أو السّلطان المسلم الجائر، ثمّ جمع العلماء بالمستنصريّة لذلك، فلمّا وقفوا على الفتيا أحجموا عن الجواب. وكان رضي الدِّين عليّ بن طاوس حاضرًا هذا المجلس. وكان مقدّمًا محترمًا، فلمّا رأى إحجامهم تناول الفتيا ووضع خطه فيها بتفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر، فوضع النّاس خطوطهم بعده»[4].

شاعت هذه الفتوى بين النَّاس شيوعًا لافتًا للنظر، ويبدو لمكانتها

(1) حسب الشيخ المظفر في المصدر نفسه، ص19-145.

(2) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 12 ص497.

(3) القزوينيّ، عقائد الشِّيعة، ص23.

(4) ابن الطِّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص15.



وأهميّتها في ظلّ الحكام الجائرين، نسبها الكثيرون إلى الإمام عليّ بن أبي طالب. وهي أقرب روحًا إلى كلمته التي ضمنها في عهده لمالك الأشتر، وهو يرسله والياً على مصر «يا مالك ولا تكونن عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدّين أو نظير لك في الخَلق»[1]. أي أخ في الإنسانيّة، وليكن دينه ما يكون! لكن مما نُقل تظهر هذه الفتوى تراثاً إسلاميّاً، تناقلتها كتب السُّنَّة والشِّيعة على حدّ سواء[2].

الأَثر الطّائفيّ

يعطي الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954) ملخصاً لما افترقت فيه الشِّيعة عن غيرهم؛ وعلى ذلك نتفهم ماوراء البعد بينهم وبين المذاهب الأُخر، والذي قد لا ينفع مع دعوة إلى التقريب بين المذاهب، فالخلاف جوهريّ وعميق. قال: «افترقت عن سائر فرق المسلمين، وهو فرق جوهريّ أصليّ، وماعداه من الفروق فرعيّة عرضيّة، كالفروق التي تقع بين أئمة الاجتهاد عندهم (السُّنَّة) كالحنفيّ والشَّافعي وغيرهما. وعرفت أنّ مرادهم بالإمامة كونها منصبًا إلهيًّا يختاره الله بسابق علمه لعباده، كما يختار النبيّ، وأمر النبيّ بأن يدل

---

(1) نهج البلاغة، كتاب عهد كتبه للأشتر النَّخعيّ رقم (291) ص572.

(2) ورد عند الفقيه الشَّافعي أبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، ويجعلها حديثًا نبويّاً: «السّلطان في الحقيقة هو الذي يعدل بين عباده (يقصد عباد الله على الأرجح)، ولا يقوم بالجَور والفساد، لأنّ السّلطان الجائر مشؤوم، وأمره إلى زوال. وذلك أن النبيّ (ص) قال: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم». وورد النَّص أيضًا عند نجم الدّين الرازي (654هـ) في كتابه مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد (فارسيّ) ص267.



الأئمة عليه ويأمرهم باتباعه»[1]. وفي ضوء هذا الاختلاف، وعلى الرغم من أُصول الشِّيعة الضاربة في القِدَم بالأرض العراقيّة، جاء تكريس مقالة حداثة التشيّع بالعراق لتغريبه عن المجتمع العراقيّ كليّة، وعلى وجه الخصوص بين القبائل العربيّة، وربطه بالنشاط الصفويّ في القرن السادس الميلاديّ.

وعلى حدّ عبارة المؤرّخ حسن الأمين (ت 2002): تعجيم الشِّيعة، وربطهم بإيران، وبالتّالي «تعجيم التراث العربيّ وعلوم الإسلام العربيّة، فالريادة العلميّة للمبدعين والمفكريّن والعرب الشِّيعة تكاد تسيطر على مدارس النحو واللغة والصرف والتفسير والتاريخ وعلم الكلام، فضلاً عن مدارس الشِّعر. إن صورة الحضارة العربيّة تبدو مقلوبة قوميًا حين نأخذ بمشروع تعجيم التَّشيّع، ونسرف في البحث والاستقصاء وترسيم مذاهب المفكريّن العرب»[2].

غير أنّ مؤرّخًا مثل عبد العزيز الدوري (مؤرّخ قوميّ الميول وصفت كتاباته حول الشُّعوبيّة بالطائفيّة في وقتها) قال مقيمًا العلاقة بين العرب والإيرانيّين بما يرضي الشِّيعة: «التشيّع لم يميز إيران من العرب، فالتشيّع بدأ عربيّاً، ووجد مركزه الأَوّل في العراق، وكانت

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص68-69.

(2) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشِّيعيّة 1 ص17 الهامش.



غالبيّة أتباعه مثل الصفويّين من العرب»[1]. وفي الوقت الذي أيّد الدُّوري حقيقة أنكرها باحثون ومؤرّخون بتأثير هيمنة الحسّ الطّائفيّ. إلاّ أنّنا لا ندري كيف يكون الصفويّون عربًا؟ فهم أتراك أصلهم مِن أردبيل إيران، وقيل من الكرد لكن الرَّاجحَ أنهم أتراك[2].

إن القول بفارسيّة التَّشيّع العراقيّ لا تنسجم مع نشأة علماء الشِّيعة بالنّجف على أُصولِ اللغة العربيّة وآدابها التَّقليدية من شعر وخطابة، فالمقاهي التي تحيط بالمقام العلويّ بمنزلة منتديات أدبية، وربّما تسمع من بقال كلمات فصحى، يعبر لك فيها عن أسفه، أو يجيبك ببيت من الشعر للتعبير عن ترحاب أو امتعاض.

إن كان هناك حضور، أو أثر للشعر الكلاسيكي أو العموديّ، بالعراق فللنّجف فضلها الكبير فيه. لقد امتازت بمدارسها الفقهيّة والأدبية ومنتدياتها، التي تُعقد في المنازل والمساجد، وفضلها الأكبر على مدن العالم العلميّة أن جعلت للكتاب العربيّ والعلم منزلة ليكون لقبًا تنتمي له العائلات عبر أجيال وأجيال، يجري هذا تلقائيًّا مثله مثل أيّ معلم بارز يعرف الإنسان به، ورواد للقوميّة العربيّة ظهروا بالنّجف كآل الشِّبيبي وآل الشرقيّ مثلاً.

فآل كاشف الغطاء انتموا إلى كتاب جدهم جعفر بن خضر النجفيّ (ت 1812) «كشف الغطاء عن مبهمات الشَّريعة الغرّاء»، وله

(1) العلاقات العربيّة الإيرانيّة، بحوث ومناقشات ندوة لمركز الوحدة العربيّة، ص58.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 3 ص325. الشِّبيبي، الطُّريقة الصفويّة، ص16.



أيضًا «كاشف الغطاء عن معايب ميرزا محمّد عدوّ العلماء». وعرف آل الجواهري، وليس فيهم مَن يتعامل بالذهب والفضة أو الجواهر، بكتاب جدّهم الشَّيخ محمّد حسن النَّجفيّ (ت 1850) «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام»، وهو موسوعة فقهيّة كبيرة. وعرف أيضًا آل بحر العلوم وآل البلاغي وآل الحكيم بالعلوم التي برزوا فيها. وأن يتميّز المحمّديّون أو العلويّون وغيرهم من الأسماء المتكررة عن طريق كتبهم أيضًا.

أخبرني السيّد محمّد بحر العلوم (ت 2015) أنّ السيّد عليّ بحر العلوم كان يُشخص عن العلويّين الآخرين من آل بحر العلوم بصاحب «البرهان القاطع» وهو كتابه، والسيّد محمّد بحر العلوم (آخر) يتميز عن المحمّدين الآخرين من العائلة بصاحب «البلغة الفقهيّة»، وعبد الحسين الأميني يشخص بصاحب «الغدير» وغير هذا كثير. ويُلاحظ في المدرسة النجفيّة، الحوزة العلميّة، الحفاظ على تقاليد المدرسة أو الجامعة الإسلاميّة العريقة والتركيز على اللغة العربية وقواعدها وآدابها.

تلك التقاليد التي ظلت تدافع عنها ضدّ محاولات الحكومة لاستبدالها بالمدارس الحديثة، حسب الطَّريقة التي أرادها ساطع الحصري (ت 1968)، مدير التعليم آنذاك وهي مفيدة لتعليم الدَّولة، أمّا المدرسة الدينيّة فلا بدّ أن يكون لها تقاليدها. فما امتاز به المتعلمون الشِّيعة في تلك المدارس «أنهم لا يرتبطون مع الدّولة برابط المعاش، وإنّما يعتمدون على الأتباع في تمويل مدارس الدرس الفقهيّ والإنفاق



عليها، ما يُعرف بالحقوق وهو الخمس، مما أكسب المؤسّسة العلميّة الشيعيّة استقلالاً عن نفوذ الحكومة وسطوتها، وبهذا ليس غريبًا أن تزدهر الدِّراسات الفلسفية في النّجف، في الوقت الذي انهارت فيه العلوم الفلسفية في العهد العثمانيّ»[1].

اتُّخذَ تعجيم التَّشيّع ذريعة في التَّمييز الطائفيّ في العهد العثمانيّ، وما ورثه العراق من السَّيطرة العثمانيّة هو تغييب طائفة من أكبر الطَّوائف عددًا بما يسمّى بقانون التَّبعية. مع أن أكثر المحسوبين على التَّبعيّة الإيرانيّة هم الهاربون مِن نظام الجنديّة العثمانيّ المعروف بالـ«سفر برلك»، الذي يعد مَن يساق إليه في عداد الموتى أو المفقودين. وتعجيم التَّشيّع سياسة نهجتها الدّولة الحديثة بالعراق إثر الدّولة العثمانيّة. نجد الحسّ الطَّائفيّ يتصاعد من على منابر كبار رجال الدَّولة، فبعض السِّياسيّين ورئيس وزراء سابق عَرّف الشِّيعة العراقيّين بالقول: «إنّ كلّ شيعيّ هو إيرانيّ»[2].

ظلَّ الحال كما هو عليه إلى هذه السَّاعة، فالشِّيعة المنخرطون في حزب البعث يعدون مِن العجم، هذا ما أفصح عنه سفير العراق بالصِّين حين سُئل عن الأكثرية بالعراق، فقال: «العجم أكثر مِن العرب بالعراق»[3]. وحين سُئل السَّفير المذكور عن وجود الشِّيعة وهم

---

(1) العلويّ، الشِّيعة والدولة القوميّة في العراق، ص22.

(2) العلويّ، الشِّيعة والدولة القوميّة في العراق، ص 22، عن الخِطاب في الثورة العراقيّة للكولونيل ولسن ترجمة جعفر الخياط.

(3) المصدر نفسه.



(العجم) في الحزب (البعث) أجاب: «إنّ القيادة تأخذ الاحتياطات اللازمة وتعرف كيف تتصرف مع الشّيعة في الحزب والدّولة»[1].

مع ذلك يبقى ذلك التمييز على المستوى الفرديّ، أي يحصر في قائله ولا يُعمم، ولو عددنا مواقف الآخرين، الذين هم ضدّ هذا المنحى، لتغيرت الصُّورة التي حاول حسن العلوي نقلها في كتابه المذكور في الهامش، ونجد العلوي بعد سقوط النِّظام السّابق، وما سمّاه بعضهم، إجحافاً، بسقوط الدّولة السُّنيّة تحول إلى الدِّفاع عن السُّنة فألف كتابه «عمر والتَّشيّع»، وكتابه الغاضب «شيعة السّلطة وشيعة العِراق».

كتب عبد الرَّزاق الهلالي في السّياسة الطَّائفيّة حيال الشّيعة في العهد العثمانيّ: «لمّا كان العثمانيّون سُنّيّين حنفيّي المذهب فقد ساروا في العراق على تأييد المذاهب السُّنِّيّة الأربعة، مستثنين من تلك الرعاية المذهب الجعفريّ، الذي يحتل أتباعه جانبًا كبيرًا من البلاد. لقد أحدث هذا التفريق والرعاية انقسامًا في صفوف الأئمة، ومن ثمّ الاختلاف في منابع الدراسة ومعاهدها من أبناء الطَّائفتين»[2].

كتب كامل الجادرجي، وهو سُنّيّ المذهب وديمقراطيّ علمانيّ الاتجاه، حول ممارسة العثمانيّين تجاه الشّيعة، وهو يتحدث عن وجه من وجوه الشّيعة البارزين ببغداد جعفر أبو التِّمن (ت 1945): «كانت الطَّائفة الشيعيّة تعد زمن السّلطان عبد الحميد، وبالحقيقة الدّولة

(1) المصدر نفسه.

(2) الهلالي، تاريخ التعليم في العراق في العهد العثمانيّ، ص43.



العثمانيّة، أقليّة تنظر إليها الدّولة بعين العداء، فلم تفسح لها مجالات التَّقدم من أيّ ناحية مِن نواحي الحياة العامّة، ومِن الأمثلة البارزة لذلك أنها كانت لا يقبل لها تلميذ في المدرسة الحربيّة. ولا يقبل منها فرد في وظائف الدّولة إلا ما ندر، وعند الضرورة القصوى»[1].

إنّ ربط العراقيّين السُّنَّة بالأتراك، والعراقيّين الشِّيعة بالإيرانيّين، في الألاعيب السِّياسيّة، يرتقي إلى ما قبل الدَّولتين العثمانيّة والصفويّة. ولعلّ الرّواية التالية، التي تعود إلى القرن الخامس الهجريّ، تُغني عن المقال في هذه المسألة بالذات. قال مسكويه (ت 421هـ): «لما انبسطت العامّة، الذين ذكرنا حالهم مع سبكتين، وهم الفرقة المعروفة بالسُّنَّة استقاموا الشِّيعة وناصبوهم الحرب. وتحزّب الفريقان، وكان عدد الشِّيعة قليلاً، فتحصّنوا في أرباض الكرخ من الجانب الغربيّ (بغداد)، واتّصلت الحروب حتّى سفكت الدّماء، واستبيحت المحارم، وأحرق الكرخ حريقًا ثانيًا بعد الحريق الأوّل في وزارة أبي الفضل».

«(فاستفزّ) التجار وغلبهم العيارون على أموالهم وبضائعهم وحرموهم منازلهم. واحتاجوا أن يتخفروا منهم، وأيّ فريق كانت الخفارة له قصد الفريق الآخر (...) وصارت العصبيّة بين الصِّنفين في أمر الدّين والدنيا بعد أن كانت في أمر الدّين خاصّة، وذلك أن الشِّيعة ثاروا بشعار بختيار والدَّيلم، وأهل السُّنَّة ثاروا بشعار سبكتين

---

(1) الجادرجي، من أوراق كامل الجادرجي، ص86.



والأتراك»[1]. لم تفسر مثل هذه الظاهرة بغير شيعيّة البويهيّين القادمين من إيران السُّنّيّة، وسُنّيّة السَّلاجقة أو الأتراك عمومًا القادمين من آسيا الوسطى الذين كانوا على المذهب الحنفيّ، وانتهوا إلى المذهب الشَّافعي، بجهود وزيرهم الشهير نِظام المُلك (اغتيل 485 هـ).

لكن النزاع بين الدَّولتين: العثمانيّة والصَّفويّة، ترك آثاره الخطيرة على المجتمع العراقيّ، وأسس لكراهية تطفو وترسب حسب التَّأثيرات الطَّائفيّة السِّياسيّة على مدى الأيّام، حتّى شاع بين العراقيّين تعبيرًا عن النِّزاع بين الدَّولتين وعلى أرض العراق أغنية يردّد فيها «بين العجم والرّوم بلوة بتلينا»، يقول العزاوي الذي أوردها: «هذه وإن كان موردها غراميًّا تعمي التَّألم والتَّوجع مما جرى فقد احترق الأهلون بين نيران الاثنين المتحاربين»[2].

جرت محاولات للتقريب بين المذهبين، السُّنَّة والشِّيعة، ومن ثمّة التقريب بين الدَّولتين العثمانيّة والصفويّة. منها ما عُرف بمؤتمر النّجف (1743)[3]، تراس الجانب السُّنِّي السيّد عبد الله السَّويدي (ت 1760)، قيل إنه ينحدر من أسرة عباسيّة. عُقد المؤتمر، وراء ضريح الإمام عليّ بن أبي طالب، بدعوة من نادر شاه، بعد الطَّلب من

---

(1) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص338.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 3 ص325.

(3) أُنظر تفاصيل أكثر كتابنا: النصيريّة العلويّة... السِّياسة تصادر الطَّائفة، دبي- بيروت: دار مدارك 2012 ص134.



وزير العراق العثمانيّ أحمد شاه الاعتراف بالمذهب الشيعيّ[1]. فهو مذهب الإمام جعفر الصّادق سليل الرسول. ويقال كان نادر شاه أول مَن أشار إلى المذهب الإماميّ بالمذهب الجعفريّ، حتّى يمارس كمذهب خامس[2].

ناقش المؤتمر على مدار يومين اختلاف الاجتهادات بين المذهبين، مثل عصمة الصَّحابة أو عدمها، وما يتعلق بتحريم المتعة أو تحليلها، وفضل الخلفاء الراشدين حسب القدم بالخلافة أو بالوصيّة إلى غير ذلك. تعرض كاتب مقدمة الكتاب الخاص بالمؤتمر، السَّلفيّ السوريّ محب الدّين الخطيب (ت 1969) للطعن بعقائد الشِّيعة، بعيدًا عن لغة التقارب والتسامح وأهداف المؤتمر الذي ربّما كان هو الأوّل في التَّاريخ، فنسب لهم القول بتحريف القرآن محتجًّا بكتاب عالم نجفيّ، حسب قوله، كتبه العام 1292هـ، يدعى الحاج ميرزا حسين محمّد تقيّ النوريّ الطَّبرسيّ (ت 1302هـ) تحت عنوان «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب»[3].

غير أنّ الخطيب اعترف بردود شيعيّة ضدّ الكتاب المذكور، كما أشار الناقد الناقم إلى نسخة من القرآن حصل عليها مستشرق ألمانيّ من إيران، تحتوي زيادة سورة الولاية على سوره. جاء في نصها، حسب

---

(1) الخطيب، مؤتمر النَّجف، ص15.

(2) حيدر، العِمامة والصَّولجان، ص65.

(3) الخطيب، مؤتمر النّجف، ص10-11.



صورة فوتوغرافيّة نشرها في الكتاب كدليل ضدّ الشِّيعة: «ياأيّها الذين آمنوا بالنَّبيّ وبالوليّ اللذيْن بعثناهما يهديانكم إلى سراط مستقيم، نبيّ ووليّ بعضهما من بعض، وأنا العليم الخبير، إن الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم، والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذبين، إن لهم جهنم مقامًا عظيماً إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون المكذبون للمرسلين»[1].

إنّ جرأة القول، في ما يخصّ تحريف القرآن بحدوث زيادة أو نقصان في نصوصه، لم تقتصر على إخباريّي الشِّيعة بل إن لإخباريّي السُّنَّة رواياتهم وكتبهم حول هذا الموضوع، قد تزيد على ما ورد في كتاب «الكافي» للكلينيّ وغيره من الكتب التي لا يجمع علماء الشِّيعة على صحتها، بقدر ما هي خاصّة بأصحابها. ليست لها قيمة في مقالات التشيّع. ولأن هذا الموضوع قد سبق بحثه فلا حاجة إلى العودة إليه[2]. بيد أن الخطيب في «الخطوط العريضة» قدم للمؤتمر ما يفقد مصداقيته حين يأتي على أخبار يزيد بن معاوية، وما سماه بخيانات آخر وزير عباسيّ.

إنّ ما كتبه الشَّيخ عبد الله السويدي، وما أضاف إليه محب الدّين الخطيب، كتبه ضدّ الشِّيعة أيضًا المعروف بعلاّمة العراق محمود شكري الآلوسي (ت 1924)، في رسالة نشرتها مجلة «المنار»

---

(1) المصدر نفسه، ص12.

(2) اُنظر: كتابنا جدل التَّنزيل وكتاب خلق القرآن للجاحظ، دبي- بيروت: دار مدارك، الفصل الخاص بالتَّحريف، ص129 وما بعدها.



بعد وفاته بأربع سنوات، ردّاً على مقال كانت المجلة قد نشرته تحت عنوان «الحصون المنيعة في ما أورده صاحب المنار في الشِّيعة» للملا محسن العاملي (يقصد السيّد محسن الأمين، المتوفَّى السَّنة 1952).

كانت المقالات وردودها معركة فكريّة جرت بين مجلتي «المنار» السُّنِّيّة و«العرفان» الشيعيّة. وصف الآلوسي شيعة العراق بالقائمين على ساق الحرب مع الدَّولة، ويعني الدّولة العثمانيّة، وهذا صحيح إذا أُخذ الشِّيعة كافة على أنهم صفويّون، وأنّ «اختلال العراق دائمًا إنّما هو من الأرفاض (الرَّافضة)، فقد تهرّى أديمهم من سمّ ضلالهم، ولم يزالوا يفرحون بنكبات المسلمين حتّى إنّهم اتخذوا يوم انتصار الروس على المسلمين عيدًا سعيدًا»[1].

غير أنّ المنار علقت على ردّ الآلوسي بما يدين العثمانيّين وسياستهم العنصريّة ضدّ التشيّع. قالت: «الإنصاف أنّ الدّولة العثمانيّة هي التي أثارت عصبية الشِّيعة عليها»[2]. ونقدَ الآلوسي اعتماد الشِّيعة أحاديث الكتب الأربعة: «الكافي»، و«مَن لا يحضره الفقيه»، و«الاستبصار»، و«التهذيب»، والرقاع التي يأتي بها سفراء المهديّ المنتظر. قال: «نعم إنّهم أخذوا غالب مذهبهم كما اعترفوا من الرقاع المزوّرة التي لا يشك عاقل أنها افتراء على الله. والعجب من الروافض أنهم سمّوا صاحب الرّقاع بالصَّدوق، وهو الكذوب بل إنه عن الدّين المبين بمعزل. كان يزعم أنه يكتب مسألة في رقعة في ثقب شجرة

---

(1) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.

(2) المصدر نفسه، الحاشية.



ليلاً فيكتب الجواب عنها المهديّ، صاحب الزمان بزعمهم، فهذه الرقاع عند الرافضة من أقوى دلائلهم، وأوثق حججهم، فتبّا...»[1].

تعفّفت مجلة «المنار» عن نشر ما بعد كلمة الآلوسي « فتبّاً»، لأنه لا يَليق بالسيّد حفيد المفتي أبي الثَّناء محمود الآلوسي أن يعلن العداء لمواطنيه، وأن يُثني على إخوان نجد أو «إخوان من طاع الله»، حسب ما كان أحدهم يقول: «أنا أخو من طاع الله»[2]، مع أن هجماتهم لم تبق ولم تذر على بلاده العِراق، ولم يتنه خطرهم إلا بعد قمعهم من قبل الملك عبدالعزيز آل سعود في معركة سبلة (1929). قال الآلوسي: «من العجب من هذا الرَّافضيّ (يقصد الأمين) أنه عدَّ فرقته من المتبعين، وجعل أهل السُّنَّة كالوهابيّة وأضرابهم من المبتدعين»[3].

لكنَّ علماء الشِّيعة اثبتوا دفاعهم بالجهاد عن الدولة العثمانية في الحرب ضد الإنكليز بالشعيبة والبصرة(1914و 1915)، وكسروا الحاجز الطائفي تماماً، قبل أن تنشر المنار هجوم السيد الآلوسي عليهم بثمان سنوات، وكان قد كتبه مِن قبل، ذلك إذا علمنا أنه توفى (1924)[4].

لم يشارك السَّيّد الآلوسي في مؤتمر علماء السُّنَّة المنعقد بتكيّة

---

(1) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.

(2) انظر: القصيمي، الثَّورة الوهابية، ص 60.

(3) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.

(4) انظر، الوردي، لمحات اجتماعية مِن تاريخ العراق الحديث 4 ص 127وما بعدها.



الخالديّة[1] ببغداد في الخامس من أبريل (نيسان) 1922؛ بحضور جمهرة من علماء أهل السُّنَّة، لإعلان التَّضامن مع مواطنيهم الشِّيعة ضدّ الهجمات الإخوان الوهابيّين، والمعرفون مثلما تقدم بـ«إخوان مِن طاع الله»، بزعامة فيصل الدُّويش (ت 1930)، على السّماوة، وأصدروا فتوى القتال دفاعًا عن إخوانهم المسلمون الشِّيعة. جاء في الفتوى «نعم يجب قتالهم»[2]. ثمّ ذهب الوفد إلى كربلاء وفيه عدد غفير من علماء السُّنَّة لحضور المؤتمر المزمع عقده هناك بخصوص تلك الهجمات، بينهم: نعمان الأعظمي (ت 1936)، وأمجد الزهاوي (ت 1967)، وطه الرّاوي (ت 1946)، وعبد الوهاب النَّائب (ت 1926) وغيرهم. وفي الوقت نفسه وصل وفد وجهاء وشيوخ الموصل وتكريت السُّنِّيّين إلى كربلاء متضامنًا مع الشِّيعة ضدّ الإخوان الوهابيّين أو السَّلفيّين، وكان بينهم الوجيه العراقيّ مولود مخلص (ت 1951)، والشَّيخ عجيل الياور (ت 1940)، وثابت عبد النُّور (ت 1938)[3]. هذا، ولعلَّ أفضل مَن أرخ لهذه القضية الشخصية العراقية مهدي البصير (ت 1974)، وكان أحد الحاضرين في هذا المؤتمر مِن الشَّباب[4].

---

(1) تقع تكيّة الخالديّة في شارع المستنصر، وهو شارع النَّهر حاليًا على ضفة دجلة اليسرى، عُرفت بجامع الأحسائيّ، حيث قبر الشَّيخ الحنفيّ محمّد بن أحمد الأحسائيّ، ثمّ أصبحت مجمعًا للزُّهاد، وأقام فيها الشَّيخ خالد النقشبنديّ بعد عودته من الهند (1806)، صاحب الطريقة الصوفيّة النقشبنديّة الشهير، لذا تحول إلى تكيّة وسمّيت بالخالديّة نسبةً إليه (السامرائي، تاريخ مساجد بغداد الحديثة، ص264).

(2) انظر عن هجمات الإخوان (آذار/مارس 1922): البصير، تاريخ القضية العِراقية، ص199 وما بعدها. الوردي، لمحات اجتماعيّة 6 ص144.

(3) المصدر نفسه.

(4) كتابه تاريخ القضية العراقية، الفصل الثَّالث والثَّلاثون، ص 199- 208.



كان الآلوسي أخذ في رده السّابق الذِّكر على الشِّيعة مِن كلام[1] العلامة الهنديّ عبد العزيز الدَّهلويّ في الكتاب الذي سمَّاه في الأصل «نصحية المؤمنين وفضيحة الشَّياطين»، وهو ردّه ضدّ الشِّيعة الإماميّة مِن ألفه إلى يائه، وترجمه، في العام 1812، غلام محمّد أسلمي الهنديّ عن الفارسيّة، فقام الآلوسي بتلخيصه وتسميته «المنحة الإلهيّة تلخيص ترجمة التُّحفة الاثنيّ عشريّة»[2].

أما غرض تأليف الكتاب فيفصح عنه الدَّهلويّ قائلاً: «إنّ البلاد التي نحن بها ساكنون راج فيها مذهب الاثنيّ عشريّة حتّى قلَّ بيت مِن أمصارها لم يتمذهب بهذا المذهب، وأكثرهم جهلة في علم التَّاريخ، غافلون عن أُصولهم، وما كان عليه أسلافهم الكرام»[3]. تُرجم هذا الكتاب، الذي فيه شدّة وعلى الخصوص في ظروف العِراق السّابقة واللاّحقة وما يؤثّره سلبًا على روح الاجتماع العراقيّ المذهبيّ، وبعد حين قام الآلوسي بتلخيصه، وقدمه هدية للسُّلطان عبد الحميد الثَّاني في العام 1883، قال الآلوسي: «قدمته لأعتاب خليفة اللّه في أرضه ونائب رسوله عليه الصّلاة والسَّلام (...) الغازي عبد الحميد خان»[4].

---

(1) مثل قوله ضدّ الشّيعة: «وحكموا أيضًا بصحّة الحديث، الذي وجدوه في الرِّقاع التي أظهرها ابن بابويه مدّعيًا أنّها مِن الأئمة»(المنحة الإلهيّة في تلخيص ترجمة التحفة الاثنيّ عشريّة، ص97).

(2) المصدر نفسه، ص15 مقدمة الآلوسي.

(3) المصدر نفسه، ص12.

(4) المصدر نفسه، ص16 مقدمة الآلوسي.



طُبع الكتاب في بمطبعة هنديّة 1897، ثمّ أعاد طباعته، مع التحقيق، الشّيخ محب الدّين الخطيب (ت 1969) المعروف بتحمّسه ضدّ الشّيعة. أمّا طباعته الآن فجاءت إثر سقوط النّظام العراقيّ السّابق (9 أبريل/ نيسان 2003) وصعود الأحزاب الشّيعيّة إلى السّلطة، يغلب على الظنّ أن هذا هو السّبب الحقيقيّ لإعادة كتاب مثل هذا يخدم النّزاع الطائفيّ الحادّ الذي تفجّر بعد التاسع مِن أبريل (نيسان) بالعِراق، واعتمد المحقّق النّسخة التي حققها الخطيب، معتذرًا بأنه لم يتمكن مِن الحصول على النّسخة الخطيّة بسبب نهب المكتبات[1]. هذا وكانت الحكومة العراقيّة قد منعت في العشرينيّات، مِن القرن الماضي، تداول ما صنفه السيّد الآلوسي أو نشره، وذلك لخطورة ما طرحه على الوحدة العراقيّة، ومن هذه المصنفات «صب العذاب على مَن سبّ الأصحاب»[2].

مِن الكتب التي صنفت، مِن قِبل فقهاء سُنَّة عراقيين، برضاء العثمانيين، في مواجهة الشيعة، على العموم مِن دون تمييز بين جماعة وأُخرى، كتاب إبراهيم فصيح بن صبغة اللّه الحيدري (ت 1299هـ 1882 ميلادية)، تحت عنوان ملفت للنظر: «النُّكت(المسائل) الشَّنيعة في بيان الخلاف بين اللّه تعالى والشّيعة»، ضمنه خمسة وثلاثين نُكتةً، تختلف الشّيعة في ما بينها عليها، ومنها ما يتحدث به الغلاة الذين لا يوافقهم علماء المذهب الشّيعي الإمامي، مثل الإساءة لزوجات النَّبي،

(1) المصدر نفسه، ص13 مقدمة المحقق خليفة.

(2) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.



وسب الأصحاب، ومسائل كلامية. كانت وظيفة المؤلف، وهو مِن فقهاء الشَّافعية، نيابة قضاء بغداد، في زمن السُّلطان عبد الحميد[1].

جاءت هذه الكتب تجمع الشِّيعة في خانة واحدة، ومعلوم هناك مَن يسب ويتطرف ويغلو، لكنَّ هذا لا ينطبق على سواد الشَّيعة العراقيين، فكيف يمكن أخذ ما كتبه الآلوسي وقبله الحيدري، ونرى علماء السُّنَّة ومتدينيها، وبلغ عددهم عشرة آلاف، يصلون بإمامة أحد أبرز علماء الشِّيعة الشيَّخ محمد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954)، وذلك في «المؤتمر الإسلامي» الذي عُقد بالقدس (7-17 كانون الأول/ ديسمبر 1931)، وقد جاء ذلك مقترحاً مِن المقترحات الرئيسية التي قُدمت في أعمال المؤتمر.

جاء في المقترح: «أن يؤم المسلمين في صلاة الجمعة بالمسجد الأقصى سماحة المجتهد الكبير الحجة العلامة محمد الحسين آل كاشف الغطاء إمام الشِّيعة، وذلك تمكيناً للرَّابطة الإسلاميَّة بين مذاهب الأمة، وقد تنفذ هذا القرار في يوم الجمعة الواقع في غرة شعبان سنة 1350، وأئتم بسماحته نحو عشرة آلاف مِن المسلمين بينهم السُّني والشِّيعي والإباضي، ومندوبو مذاهب أُخرى في المؤتمر، وقد قابل المسلمون تنفيذه بعظيم الابتهاج»[2]. هل يا ترى أن أولئك العلماء، أو العشرة آلاف مسلم والغالب منه كان سُنياً، لم يعرفوا عن

---

(1) الحيدري، النُكت الشّنيعة في بيان الخلاف بين الله تعالى والشّيعة، ص 9 مِن مقدمة المحقق.

(2) الثَّعالبي، خلفيات المؤتمر الإسلامي بالقدس، ص 337 ملحق: مقررات المؤتمر الإسلامي العام في دورته الأولى بيت المقدس، مطبعة دار الأيتام الإسلاميَّة الصِّناعية 8 المقترحات.



الخلاف بين الله تعالى والشّيعة؟ فمِن المعلوم أن آفة العلم والرأي التعصب والتّعميم.

مع العثمانيّين

ترك العهد العثمانيّ أثره الطائفيّ في سياسة الدّولة العراقيّة الجديدة، على الرّغم من أنّ علماء الشّيعة نَسوا الخلافات المذهبيّة، وهبّوا للدفاع عن الدّولة العثمانيّة، وهي تنهار يومًا بعد يوم أمام القوات البريطانيّة، وكان في مقدمة الصّفوف بالبصرة المهديّان الحيدري والخالصي والفقيه الشاعر محمّد سعيد الحبوبي، وغيرهم.

ذكر في ما ذكر من يوميّات الجهاد بالبصرة والعمّارة أنّ القائد العثمانيّ سليمان العسكريّ، الذي قاتل إلى جانبه السيّد مهدي الحيدري وقد طوي عامه الثمانين، قد دخل المستشفى متأثرًا بجروحه في معركة حاسمة مع البريطانيّين. وفي المستشفى، وأمام شهود عيان، امتعض العسكريّ من موقف علماء المشيخة الكبار[1]، الذين يمثلون المذهب الرّسميّ ببغداد، ومنهم السيّد محمود شكري الآلوسي.

كان هذا الموقف الإيجابي جدًّا من الدّولة العثمانيّة مع أن العهد المذكور كان عهدًا إقصائيًّا بالنسبة إلى الشّيعة، حمّلهم الضرائب الثقيلة وحرمهم من التعليم، ووظائف الدولة، وفرض قضاة ومفتين على مناطقهم من غير مذهبهم. ولعلَّ سائحاً أجنبيّاً، لا يداري

(1) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشّيعيّة 1 ص27.



أحدًا، نظر إلى التمييز بين المذهبين حتّى في أسواق النخاسة. قال: «أكثر زوجات أشراف بغداد من النِّساء الكرجيات الجميلات، وكان للسُّنَّة من المسلمين فقط امتياز امتلاك الجواري البيضاوات، فكانوا يتزوجون بهنَّ بعدئذ. بينما لأتباع المذاهب (الأُخر) حقّ امتلاك الجواري السوداوات فقط، فكانوا يتزوجون بهنّ أيضًا»[1].

إنّ احتكار الجواري البيضاوات، على الطَّريقة العثمانيّة، له علاقة بتفوق البشرة البيضاء، بشرة السيادة والشرف في الشرق والغرب عمومًا. فالعبيد هم السود عادة، وهو نوع من العنصريّة ضدّ الآخرين. والبياض كما هو معروف دينيّاً لون النُّور المتعالي، لذا وصف وجه الرَّسول بالبياض الذي تُسقى منه الغيوم. فممّا قال عمّه أبو طالب عبد مناف بن عبد المطلب، أو ما نُسب إليه عندما حاولت قريش مساومته بعمارة بن المُغيرة على أن يدفع إليهم بابن أخيه محمّد ليقتلوه:

وأَبيَضُ يُستَسقَي الغمامُ بوجَهْهِ ثِمالُ اليَتَامى عِصْمةٌ للأراملِ[2]

كذلك توصف وجوه الأئمة والسّادة بالنورانيّة. يُضاف إلى ذلك ما تحتله الجارية البيضاء من مكانة عند الشرقيّين عامّة، فبشرتهنَّ من بشرة سام بن نوح. بينما السوداوات من بشرة حام المغضوب عليه من قبل أبيه، وبالتالي من قبل الله، والبشرة التُّرابية لا تليق إلا بالعبيد والفلاحين!

---

(1) العمري، بغداد كما وصفها السواح الأجانب، ص55.

(2) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص25.



في العهد الملكيّ

أشار عبد الرَّزاق الحسني، العام (1925)، وأيّامها كان شاباً متحمساً مع وجود فسحة من حرّيّة التفكير والتعبير؛ إلى استمرار النَّهج العثمانيّ في الدَّولة العراقيّة الحديثة تجاه الشِّيعة، وإبعادهم من وظائف الدولة. قال: «إنني أنتقد وما زلت أنتقد أنّ الإصرار على احتكار الوظائف في طائفة دون أخرى، وعدم التسوية بين الجميع في الحقوق في ما يتعلق في هذا الأمر لما يورث في قلب الطَّائفة المحرومة، مما يؤدي إلى الضّرر بوحدتنا والوهن في قضيّتنا»[1].

كان عدد الشِّيعة لا يستهان به بين العرب المسلمين بالعراق منذ عهد طويل؛ فعلى الرَّغم من غياب الإحصاءات الرَّسميّة الشاملة وهناك مؤشرات تؤكد ذلك. منها ما ذكره القنصل الرُّوسيّ بالبصرة (1912) عن «النشرة العثمانيّة الرسميّة الخاصّة بولاية البصرة لسنة (1898-1899)»، وكان عدد الشِّيعة فيها يبلغ (662,845) نسمة مقابل أهل السُّنَّة وعددهم (261,850)، أي بفارق (401,000) نسمة[2]. ويشمل هذا الإحصاء التقريبيّ البصرة والسناجق التابعة لها: المنتفك (النَّاصريّة)، والعمّارة (ميسان)، والحسا (حاليًّا ضمن أراضي المملكة العربيّة السّعوديّة).

شارك ساطع الحصري طرفًا في الخصومة بين الدَّولة والشِّيعة،

(1) الحسني، الأكثرية الشيعيّة في العراق، مجلة العرفان، يونيو (حزيران) 1925، باب المراسلة والمناظرة.

(2) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص129.



حتّى عُرف بين الأوساط الشيعيّة بالطائفيّ. وهناك «اختلافات ثقافيّة وفلسفية عميقة بين الحصري، خريج مدرسة (ملكيّة مكتبي) العلمانيّة بإسطنبول، والشِّيعة العراقيّين، الذين تلقوا تحصيلهم التكوينيّ في المدارس الدينيّة. واتّخذ الشِّيعة موقفًا رافضًا مِن الحصري الذي اعتبروه غريبًا على العراق»[1].

لم يكن الاختلاف حول التَّعليم سبباً وحيداً في الخصومة بين الحصري والشِّيعة. نقول ليس الموقف من الشِّيعة كان وراء الخلاف بين مدير التعليم العام ساطع الحصري ورجال الشِّيعة، الذين تلقوا تعليمهم في المدارس الدِّينيّة، بل كان لديه توجه في تحديث التعليم، والتقليل من شأن التعليم الدِّينيّ، ولم يحصر الأمر في التعليم الشيعيّ، بل حاول تحويل المدارس الدِّينيّة السُّنِّية أيضًا إلى مدارس رسميّة، وقد جوبهت دعوته ومحاولاته بشدة، مثلما حدث بسامرّاء.

لكن لدينا ما يفيد أنّ الحصري لم يكن ذلك الطَّائفيّ المتنمر مثلما شاع عنه، فالطَّائفيّة لديه تبررها علمانيّته، مواجهته للنزعة الدينيّة، فليس هناك أكثر شيوعًا من طائفيّة هذا التربويّ والمفكر القوميّ، حتّى غدت الطائفيّة صنوه لا يُذكر إلا بها، مع أن للرَّجل باعًا فكريًّا، بغضّ النَّظر إن اتفقنا معه أو اختلفنا، وجهوداً خدم بها العِراق، ويكفيه حربه مِنْ أجل الحفاظ على الآثار العراقيّة عندما كان مسؤولاً عنها في نهاية العشرينيّات، وتأسيسه للتَّعليم المدنيّ.

---

(1) نقاش، شيعة العراق، ص208.



لا أنفي معاناة الشَّاعر محمّد مهديّ الجواهري (ت 1997) منه، حسب ما ورد في مذكرات الأخير، مِن تحقيق معه بشأن الجنسيّة، وما كان يكتب في الإحصاءات من الدّين إضافة إلى المذهب، والتحقيق في قصيدة تغزل فيها الجواهري بطبيعة إيران لا أكثر[1]، ومعاناة آخرين في شأن التَّعيين، لكن هل كان ذلك بسبب مذهبيّ! وهل كان الحصري متعصبًا لمذهب! وهل وافقه فقهاء السُّنَّة بقدر ما اختلف معه وجهاء الشِّيعة! وهل كان الحصري يريد العراق سُنِّيًّا فحسب؟!

لا يهمني مِنْ أين تحدر الحصري، أمِنْ أبوين تركيّين، أم مِنْ عربيّين، فعهدة الأُصول والدِّماء النَّقية مخرومة، فكم عراقيّ عاش أجداده بسوريّة وأصبح من أهل الجاه فيها، وكم عربيّ عاش بإيران فتفرس، وكم فارسيّ ورد الخليج فتعرب، وكم شاعر عربيّ يُعد من الفحول وهو من أُصول كرديّة أو تركيّة أو فارسيّة وتعرب. لكن قد يحقّ للسَّائلين عن أصول الشَّخص عندما يمارس الدِّين أو المذهب أو القوميّة بتعصب، وهنا يأتي الوقوف على الأصل بمنزلة تذكير من أجل زمِّ عنان التَّعصب، وهذا هو الحال مع الحصري وموقعه مِنْ بعث القوميّة العربيّة.

لم يكن فيصل الأوّل (ت 1933) طائفيّاً باختيار موظفيه القادمين معه، عندما تحول بلاطه من دمشق إلى بغداد، فإذا اصطحب معه الحصري السُّنِّيّ فقد اصطحب رستم حيدر الشيعيّ (اغتيل 1940) أيضاً، والشيء بالشيء يُذكر أنّ محقق مذكرات الوزير رستم

---

(1) الجواهري، ذكرياتي 1 ص141 وما بعدها.



كان المؤرّخ نجدة فتحي صفوة السُّنِّيّ (ت 2013)، يعذرني أستاذنا الصَّديق صفوة على هذا الوصف، قال عنه: «شخصيّة فذة في تاريخ النَّهضة العربيّة، وتاريخ العراقيّ السِّياسيّ، اجتمعت فيه صفات جعلته نسيج وحدة بين رجالات العرب وسياسة العراق في العهد الملكيّ»[1].

لكن الطَّائفيّة التي شاعت عن الحصري ليست بذاتها قربًا من السُّنَّة وبعدًا عن الشِّيعة، إنّما الرَّجل -مثلما تقدّم- كان علمانيًّا، يسعى إلى إبعاد الدِّين، بفرعيه عن الدّولة ومؤسّساتها، ومن جانب آخر أراه لم يُقدر حال العراق آنذاك، فأخذ يصطدم ببساطة وزير معارف ليس عنده سوى التَّعليم الدِّينيّ، وآخر ليس عنده سوى تجارته، لذا ظهرت صداماته لاعتراضاته على تعيين دون التَّعلم الذي يُريده، على أنه موقف من الشِّيعة، وكان المفروض منه تقدير الظَّرف، والعراق في بداية خطواته بعد تركة ثقيلة.

ليس لديَّ دليل على عدم طائفيّة الحصري أكثر من عداء فقهاء السُّنَّة له، بسبب خطوته في سبيل مدنية التَّعليم. فبسبب تمدين التَّعليم، وإخراجه من الكتاتيب إلى المدارس الحديثة، أخرج فقهاء سوريّة السُّنِّية، مِنْ قبل، النَّاس إلى الشَّوارع يهتفون: «لا إله إلا الله ساطع عدوّ الله»[2]. وإنّ الشَّيخ الزَّهاوي (ت 1967) قابل الملك فيصل الأوّل طالبًا تنحية الحصري عن إدارة المعارف. وللشَّيخ قول فيه: «انظروا مدى ما

(1) حيدر، مذكرات، ص 1، مقدمة نجدة فتحي صفوة.

(2) المشايخي، أمجد بن محمّد سعيد الزّهاوي، ص135.



يولي أعداء الإسلام التَّوجيه التربويّ والعلميّ والإعلام من أهميّته»[1].

لم تهدأ الخلافات، التي تقود في الغالب إلى مواجهات حادّة بين الحكومة الملكيّة وعلماء الشِّيعة، إلاّ بعد العشرينيّات. فالسيّد محمّد الصّدر، وكان من المعمّمين، تبوَّأ رئاسة الوزراء ولو لفترة قصيرة عِقب اضطرابات (1948)، لنحو ستة أشهر، وذلك لمواجهة معضلة سياسية تعرضت لها الدَّولة آنذاك. كما ترأس الصَّدر المذكور عدّة مرات هيأة نيابة حاكمة تحلّ محلّ الملك والوصيّ على العرش في غيابهما عن البلاد، وترأس مجلس الأعيان، وهو الذي وضع التَّاج على رأس الملك غازي (قُتل 1939) ثم ولده فيصل(قُتل 1958)[2]. هذا، ويعد ترشيح رجل دين شيعيّ لمثل هذه المهام نقلة مهمة في سياسة الدّولة العراقيّة تجاه الشِّيعة. كذلك تبوَّأ الشَّيخ الأديب محمّد رضا الشّبيبي (ت 1965) منصب وزير المعارف (التربية والتعليم)، وترأس مجلس الأعيان. كما استوزر الشَّيخ علي الشَّرقيّ(ت 1964) عدّة مرات، وإن كان توزيره بلا وزارة. وكانت الدّولة لم تتدخل في شؤون الحوزة العلميّة ونظامها التعليمي، وقد استمرّ إعفاء طلبتها من أداء الخدمة العسكريّة الإلزاميّة، وظلت هذه المعاملة قائمة حتّى مجيء حزب البعث إلى السُّلطة السنة 1968.

وتقلد محمّد صالح جبر (ت 1957) وزارة الدَّاخليّة ثمّ رئاسة

(1) المصدر نفسه، ص136.

(2) انظر: بصري، أعلام السِّياسة في العِراق الحديث، ص 110- 111.



الوزراء، وسعد صالح (ت 1949) تقلد وزارة الداخليّة، كما تقلد محمّد فاضل الجمالي (ت 1998) منصب وزارة الخارجيّة ورئاسة الوزراء، وتقلد عبد الكريم الأزري (ت 2010) وزارة الماليّة، وكذلك تقلد عبد الغني الدَّلي وزارة الزراعة (ت 2010)، وتقلد عبد الأمير علاوي (ت 1998) وزارة الصّحة، وتقلد عبد الحسين الجلبي (ت 1939) وزارة المعارف، ونجله عبد الهادي الجلبي (ت 1988) أكثر من وزارة ومجلس الأعيان، وحفيده رشدي عبد الهادي (ت 1998) وزارة الزِّراعة. أمّا في العهد الجمهوريّ فتقلد من الشِّيعة رئاسات وزراء ووزارات عديدة، لكن حسب الانتماء الحزبيّ.

على العموم، كان هناك انفراج وشفافية لدى المثقفين، على وجه الخصوص، وذلك عندما نجد الشّاعر جميل صدقي الزَّهاوي (ت 1936)، وهو مِن أهل السُّنَّة يرشح في العشرينيّات، مِن القرن الماضي، الشَّيخ محمّد رضا الشِّبيبي لنيابة بغداد في البرلمان، وعبد الهادي الظّاهر يُرشّح: الشبيبي ومحمّد الصّدر (ت 1956)، وجعفر أبو التمن (ت 1945) للنيابة عن لواء بغداد وذلك العام 1924[1]. ناهيك عن الاختلاط الدينيّ والمذهبيّ داخل العائلات مِن زيجات مختلطة، ومِن وجود الأحزاب الوطنيّة آنذاك الجامعة للعراقيّين على مختلف أديانهم وقوميّاتهم ومذاهبهم، مثل حزب «الإخاء»، وحزب «الشَّعب»[2]، مثال على أنّ الطائفيّة كانت تخترق بمواقف وطنيّة في العديد من الحالات

(1) شناوة، الشّبيبي في شبابه السياسيّ، ص183-185.

(2) المصدر نفسه، ص 204-205.



والمناسبات، وإن البلد أخذ يتجاوزها بالتدريج في العهد الملكيّ (1921-1958).

بيد أن هذا لم يخفف كثيرًا من الضَّنك الطَّائفيّ الملموس من قبل سواد النَّاس، ومن الدَّوائر أيضًا، حسب ثقافة مُديريها. كانت الطائفيّة وراء أحداث جسام بالعراق، ولا يليق بها من تسمية غير أنّها «أُمّ الخبائث»، فقد زحفت إلى النُّفوس والأحزاب، وظلت السّلطة جارية بيضاء محتكرة من قبل مذهب واحد. فليس لنا نفيها بالكامل، وكذلك لا يصحّ تعظيمها إلى درجة أن الشِّيعة كانوا مقصيّين إلى درجة كبيرة أيضًا. إنّما كلّ فترة حكم لها بيوتاتها وشخصياتها، حسب الولاءات الحزبيّة أو الأُسريّة.

ومن هذه الأحداث الغائبة عن بعض عيون الباحثين في الشأن الاجتماعيّ والسياسيّ العراقيّ أنّ رئيس الوزراء عبد المحسن السَّعدون، الذي قيل إنّه كتب وصيّته بالتركيّة لأنه لا يجيد العربيّة[1] نفى لشأن سياسيّ علماء الشِّيعة إلى خارج العراق، وأدى هذا الموقف إلى خلخلة الوحدة الوطنيّة، بانسحاب بعض شيوخ العشائر الشِّيعة من بغداد، بعد مشاركتهم بقوّة في تأسيس أوّل وزارة عراقيّة، منهم الشَّيخ سالم الخيُّون شيخ عشائر بني أسد.

جاء في رسالة الشَّيخ الخيُّون (ت 1954) ردّاً على استفسار

(1) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشّيعيّة 1 ص22.



المؤرّخ عبد الرَّزاق الحسني: «جواباً على سؤالكم بخصوص حملة وزارة الهاشميّ عليّ في سنة 1925، أُدوّن لكم الحقائق التَّالية: لمّا ألف عبد المحسن بك السّعدون وزارته الأولى سنة 1922 كانت البلاد تقاطع الانتخابات العامّة للمجلس التَّأسيسيّ بناء على فتاوى العلماء. ولمّا كان الإنكليز طامعين في إجراء هذه الانتخابات لتصديق المعاهدة التي عقدتها وزارة النقيب الأخيرة، فقد أمر السّعدون بنفي العلماء إلى خارج العراق تمهيدًا لإجراء هذه الانتخابات».

«وكان عمله هذا مدعاة لسخط الرؤساء والزّعماء. ولمّا وجد الملك فيصل أنّ الآية انعكست عليه جمع الرُّؤساء وذاكرهم في أمر الانتخابات، فمنهم مَنْ صانع جلالته ووافقه على إجرائها، ومنهم مَنْ أصرّ على المقاطعة، وكنت من المصرّين. وفي ذات يوم دعاني صاحب الجلالة إلى بغداد فرفضت. ثمّ وافقت على الذهاب إليها بعد أن جاءني كتاب من مستشار الداخليّة، كتاب حظ وبخت (أي شرط أمان). فلمّا حضرت العاصمة سألني جلالة الملك عمّا أريده لقاء اشتراكيّ في الانتخابات، فطلبت إعادة العلماء، وإنهاء حكم السَّعدون الذي تفاقم».

«وقد وافق صاحب الجلالة على هذين الشَّرطين، ووافقت بدوري على تنفيذ أمر الملك، فأسرّها السَّعدون في نفسه، حتّى إذا جاء وزيراً للداخليّة اتهمني بالعصيان، وأقنع الإنكليز بقصف عشيرتي (الجبايش وهور الحمَّار) وتسفيري (إلى الموصل، وقبلها نفِيي إلى



الهند، وذلك في أوان الاحتلال البريطانيّ لأنه دعا إلى نظام جمهوريّ، وهذا ضدّ رغبة الإنكليز)، في وقت لم يكن هنالك عصيان، ولا داعي للعصيان (بغداد 28 أبريل/ نيسان 1952)»[1].

من جانبه حدثني والدي عن هول القصف البريطانيّ لديار بني أسد، ومضيف المشيخة، وكان يافعاً: حمل أعمامه السّلاح دفاعاً عن القصر، الذي اتّخذ في ما بعد مركزاً للشرطة. فهرب الأهالي إلى عمق الهور، واستمر القصف أربعة أيّام على التوالي. ومن قوته أن نخلة باسقة غاصت في باطن الأرض بفعل قنبلة هائلة، وظلّ أعمامه منفيّين بإيران مدّة عشر سنوات.

ظلّ سالم الخيُّون[2]، بعد عودته من المنفى، ممنوعاً من الوصول إلى دياره بل إلى المنطقة الجنوبيّة عامّة. وورد خبر عودته، بعد انتحار عبد المحسن السَّعدون مباشرة (1929)، منشورًا في مجلة «لغة

---

(1) الحسني، تاريخ الوزارات 1 ص266.

(2) ولد الشيخ سالم 1883 وتولى رئاسة عشيرة بني أسد، بمنطقة هور الحمار، 1904، واجه الإنكليز مع المقاتلين بالبصرة 1914، ونفي إلى الهند ثمّ عاد 1919 ليحضر بالنّجف مشروعه في قيام جمهوريّة، ثمّ أقام ببغداد وأصبح وزيرًا في أوّل وزارة عراقيّة 1920، ثمّ اختلف مع الإنكليز وعاد إلى الأهوار حتّى كانت حادثة قصف دياره واعتقاله بالبصرة ثمّ نقله إلى سجن الموصل، الذي عاد منه مع منع من وصول مناطق الجنوب كافة (محمّد سعيد الطريحي، جريدة المؤتمر الأسبوعيّة 15-31 .../... أكتوبر (تشرين الأوّل) 2002). ومما نعرفه أنّه على الرغم من قرب الشيخ من المرجعيّة الدينيّة وخاصّة الخالصي الأب- فإنّه لم يحسب للمذهبيّة حسابًا.
وكانت له صلات قوية بالملك عبد العزيز آل سعود، واُستقبل استقبالاً رسميًا بالرياض العام 1952 من قبل الأسرة الحاكمة ممثلة بوليّ العهد سعود بن عبد العزيز، حتّى إنّه يذكر أنّ الدّولة السّعوديّة منحت الجنسية له ولأسرته لكنه لم يشأ الاستفادة منها، ولدى الأسرة صور فوتوغرافية توثق لتلك الزّيارة. كذلك كانت له صلات متينة بالسيّد طالب النقيب، وهو من وجهاء السُنَّة بالبصرة، وصلات بآل الهاشميّ من خلال البرلمان. ولا يستغرب أنّه كان من الشيوخ المتمدّنين ، وقد أثرت فيه سنوات المنفى بالهند، وقراءاته المتعددة، وما زالت الأسرة تحتفظ بصورة فوتوغرافيّة توثق لاستقباله للمطربة أمّ كلثوم عندما زارت العراق 1933، وهي علامة على انفتاح ذلك العصر.



العرب»: «أذنت الحكومة للشيخ سالم الخيُّون رئيس عشائر بني أسد بأن يقطن البلد العراقيّ الذي يختاره ما عدا ألوية العمّارة والبصرة والمنتفق (الناصريّة) فنتمنى لحضرة الشَّيخ طيب الإقامة في البلدة التي يختارها»[1]. بعدها عاش ببعقوبة، حيث مُنح أرضًا زراعيّة هناك، حتّى وفاته (1954).

تُذكّر الحادثة التي افتعلها عبد المحسن السّعدون بمجازر عثمانيّة تعرضت لها المنطقة ذاتها، وبأنّ منارة الجماجم التي شيدها القائد العثمانيّ من رؤوس القتلى، ما زالت حيّة في الذاكرة. وقيل إنّ خيُّون جدّ الشَّيخ سالم قتله آل السّعدون، ورموه في مياه الفرات بالناصريّة، وكان ضيفاً لديهم! لكن تلك الشَّائعة على ما يبدو ارتبطت بآل السَّعدون، وحقيقة الأمر أنها دبرت ونفذت مِن قِبل العثمانيين أنفسهم، مع عدم براءة حكام المنتفك من السعي به.

تؤكد ذلك كتب السَّلطنة العثمانية الموجهة إلى بغداد والبصرة، الصَّادرة من نظارة الدّاخلية العثمانية تحت عنوان «تعليمات لوالي بغداد بالقبض على الشَّقي خيون لفساده بين القبائل»، والتي تقول: «ضرورة القبض على الشَّقي خيُّون لسعيه محاولة الفساد وإثارة القبائل العِراقية ضد الدَّولة بعد أن دخلت في طاعتها»[2].

---

(1) مجلة لغة العرب، يناير (كانون الثاني) 1930.

(2) الرياض، دارة الملك عبد العزيز، وثيقة رقم (15) رقم الملف: (6/7/104) عن أرشيف رئاسة الوزراء بإستانبول. وهي واحدة من ثلاث رسائل أرقام الأخريين: (12) و(13).



بطبيعة الحال تعني مفردة الفساد الخروج على الدَّولة، ولم يحصل مثل هذا الأمر، في العديد مِن الأحيان، لغرض طائفي، بل كثيراً ما تصدر أوامر مثل هذه ضد رؤساء قبائل مِن أهل السُّنَّة، وخيُّون نفسه وأولاده وأحفاده ظلوا شيوخاً على قبائلهم ما دام أنهم يدفعون الضَّريبة للسُّلطان العثماني. بمعنى لا نحمل الأمر نوايا طائفية بما ذلك ما حصل بين آل السعدون وآل خيون، بقدر ما يتعلق الأمر بالمصالح.

أقدم من هذا تأتي أخبار المواجهات الشَّرسة مع العثمانيين أنه في السَّنة (1668 ميلاديّة) و«في دار بني أسد اصطدم الجيش (العثمانيّ) وثلة مؤلفة من خمسة آلاف مقاتل من أتباع حسين (باشا من أسرة أفراسياب) المدجّجين بالسّلاح، فكسرت شرَّ كسرة، وكابدت خسائر فادحة بعد قتال دام عدّة ساعات، فتفرق رجال القبائل بمشاحيفهم بين آجام البردي العالية في الهور، وشيد قره مصطفى منارة من رؤوس قتلى العدو تشديدًا لعزم رجاله»[1].

لكن بالمقابل هناك تاريخ طويل يتحدث عن علاقة الشَّيخ سالم الخيُّون الشِّيعيّ بوجيه البصرة طالب النَّقيب السُّنِّيّ (ت 1929). ومساندته له في محاولة منافسة فيصل الأوّل في الجلوس على عرش العراق، بعد انسحاب الشَّيخ خزعل لصالح فيصل (ت 1936). وقد احتج خزعل بالغالبيّة الشيعيّة كي يكون شيعيًّا ملكًا. جاء في رسالته إلى

---

(1) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ص146.



الحاكم البريطانيّ العام بيرسي كوكس، المؤرّخة في 22 يناير (كانون الثاني) 1918: «يظهر أنّ الحكومة البريطانيّة تبحث عن أمير للعراق، وليس هناك مرشح لائق في متناول اليد. إنّ تسعة أعشار العراق هم شيعة، والأمير يجب أن يكون شيعيّاً أيضاً، وإنّي مواطن عراقيّ، وقد وُلدت وترعرعت على شطّ العرب...»[1]. بطبيعة الحال هناك مبالغة في عدد الشِّيعة إذا أخذنا بنظر الاعتبار الموصل والمنطقة الكرديّة، ويمكن أن يكون ذلك صحيحًا بجنوبيّ العراق فقط.

يختصر الشَّيخ محمّد رضا الشّبيبي الميل الطَّائفيّ العثمانيّ وأثره في العهد الملكيّ، وما كان يمارس من قبل متنفذين في الدولة العراقية بالأبيات التالية:

أقصيتـمُ لحفـاظ الملـك طـائـفـة   لغيرها الملك والأجناد والدّول

قومٌ من العرب وخز النَّخل حظّهم   وحظّ قوم سوانا الأريُ والعسلُ

عند المغـانم تنســونـا ويفـدحـنـا   من المغارم ثقل ليس يحتمل[2]

أرى من المبالغة عندما يُقال أن الطَّائفيّة بالعراق ظلت «الظَّاهرة الوحيدة المستقرة، وفي بلد يفتقر إلى التَّقاليد السِّياسيّة والدستورية كانت الطائفيّة تقليده الثابت، ودستوره الدائم، وقد أخذت معنى من

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 6 ص77.

(2) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة 1 ص 28.



القداسة لم يأخذه الدستور»[1]، وذلك بحساب تسلم الوزارات، فقد ساهم الشّيعة في الحكم سنوات العهد الملكيّ (1921 ـ 1958) بأربعة رؤساء وزارات من الثلاث والعشرين وزارة وهم: صالح جبر، ومحمّد الصّدر، وفاضل الجمالي، وعبد الوهاب مرجان[2]. لكن لا يجب أن نفهم الأمر على أساس طائفيّ، فنوري السعيد (قُتل 1958)، وهو قطعًا غير طائفيّ كان قد تولى رئاسة الوزارة في تاريخ العهد الملكيّ (14) مرة[3]، من مجموع (58) وزارة تشكلت في ذلك العهد، وذلك لقوته ونفوذه آنذاك، ولم يُختر لهذا على أساسس أنه كان سُنّيّاً.

لا ندري، إلى أيّ مدى كانت معلومة عبد الرَّزاق الحسني التي كتبها في مقاله السَّالف الذكر (1925) صحيحة؟ ومنها قوله: «تجد في العراق (14) لواء (محافظة) ولكلّ لواء متصرف (محافظ) ولا يوجد بين جميع هؤلاء المتصرفين متصرف جعفريّ. في العراق عدّة قضاة ولكلّ قاض قائمقام وليس فيهم رجل جعفريّ البتّة. وكذلك مدراء النواحي فلا أعلم بوجود جعفريّ بينهم. وهكذا توجد وظائف مركزيّة كثيرة وليست إحداهن مودعة إلى جعفريّ، وفوق ذلك كلّه في الأهميّة أمر القضاة والحكام فإنا لا نجد في جميع أنحاء العراق سوى حاكم واحد وقد عين أخيرًا»[4].

---

(1) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص9-10.

(2) بطاطو، العراق 1 ص212-217.

(3) المصدر نفسه 1 ص214.

(4) الحسني، الأكثريّة الشيعيّة في العراق، مجلة العرفان، يونيو (حزيران) 1925.



هناك سببان لهذا الإقصاء، مِن غير القصد الطَّائفيّ الذي كان له حضور في الفترة الأولى مِن العهد الملكيّ، وقد تغيّر الوضع في ما بعدها، أوّلها عدم وجود متعلمين من الشِّيعة آنذاك، فالتَّعليم الحكوميّ كان مقتصراً على أهل السُّنَّة، حتَّى فترة متأخرة مِن العهد العثمانيّ، وثانيهما أنّ علماء الشِّيعة يتحملون جزءًا من هذا التَّمييز الحكوميّ في الوظائف والمعاملة، عندما أصروا على مقاطعة تأسيس الدّولة العراقيّة الحديثة، وذلك بمقاطعتهم الانتخابات التي عقدت لانتخاب المجلس التَّأسيسيّ في 1922 ثمّ أعيدت 1923. وصدرت فتاوى مِن النّجف وكربلاء والكاظميّة تكفر وتحذر كلّ مَنْ يقدم على الانتخاب، أو يقبل الترشُّح أو يتعامل مع الدَّولة، وشرطوا ذلك بانتهاء الانتداب البريطانيّ.

جاء في فتوى أبو الحسن الأصفهاني: «إلى إخواننا المسلمين: إن هذا الانتخاب يميت الأمّة، فمن انتخب بعدما علم بحرمة الانتخاب حرمت عليه زوجته وزيارته، ولا يجوز ردّ السّلام عليه، ولا يدخل حمّام المسلمين. هذا ما أدى إليه رأينا والله العالم بالصواب»(1). وجاء في فتوى محمّد مهدي الخالصي قبل نفيه وولده إلى عدن يوم كانت محميّة بريطانيّة: «إنّ المداخلة بالانتخابات وكل ما يتبنى على هذا الأساس المضر بمستقل العراق، بل بجميع شؤونه محرمة شرعاً بإجماع المسلمين، ونحكم بخروجه عن ربقة المسلمين. ومن الله التوفيق، وهو

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة 6 ص203 عن وثائق البلاط الملكيّ.



حسبنا وهو نعم الوكيل»[1]. أمّا اليوم فانعكست الآية، حيث باركت المرجعيّة الشيعيّة الانتخابات في الثلاثين من يناير (كانون الثَّاني) 2005 بينما قاطعتها الجهات السُّنِّيّة ممثلة بهيأة علماء المسلمين، وكانت النتيجة نفسها لكن معكوسة.

لم يشعر الشِّيعيّ، إلى حدّ مّا، خارج دوائر الدّولة بهذا التمايز الطائفيّ أو المذهبيّ، فلم تحدث مواجهات بين طائفتي الإسلام، مثلما كانت تحدث في العصر العباسيّ الوسيط والمتأخر بين محلات الكرخ الشِّيعيّة ومحلات الرُّصافة السُّنيَّة. وربَّما تحولت تلك المواجهات الدامية إلى فكاهات متبادلة يختلقها أبناء الطائفتين ضدّ بعضهم، وبها يصبح التعايش أكثر سهولة وشفافية. فعلى الرَّغم من أنّ الإمامَيْن الرّاقدَيْن على ضفتي دجلة، الكرخ والرصافة موسى الكاظم وأبو حنيفة كانا في صف معارض واحد، وقتلا بأيدي حاكم واحد، هو أبو جعفر المنصور وحفيده الرَّشيد.

إلاّ أنّ الأتباع الغرباء اختلقوا التَّباعد بين إماميهما، فرفع الأتراك راية أبي حنيفة، ولوّح الصّفويّون براية موسى بن جعفر. والإمامان لا يقرّان لهما بذاك، فكان أبو حنيفة قريبًا للشِّيعة بقدر المسافة التي كان بها جعفر الصّادق قريبًا من السُّنَّة، لكن للأتباع مناهج وسبلاً. فالسّلطان الذي يتشيّع يؤكد تشيّعه في حذف اسم الشَّيخين، عمر وأبي بكر، من الخطبة الرسميّة وينقش أسماء الأئمة

---

(1) المصدر نفسه.



على النُّقود[1]. ويعلن في الأذان عبارة حيّ على خير العمل. بينما يلغيها السُّلطان الذي يتسنّن، ويعلن بدلاً منها عبارة «الصّلاة خير من النوم». ويرفع اسم الشَّيخين ويمنع زيارة كربلاء. مع ذلك سيظلّ الإمامان متجاورين بعيدين عن أدران الطائفيّة.

الوادي المقدس

يشير وجود أضرحة أئمة وقادة للشِّيعة بالعراق إلى عمق الأثر الشِّيعيّ في هذه البلاد. وإنّ أهل السُّنَّة كذلك يقدرون البيت العلويّ، عبر هذه الأضرحة، تقديرًا روحيّاً بطريقتهم. وإنّ الأضرحة عمومًا، سُنِّيّة وشيعيّة، تعرضت إلى دورات من العنف العثمانيّ والصفويّ، فانتصار كلّ منهما يتوج بهدم أضرحة الطرف الآخر. غير أنّ زيارة أضرحة العلويّين بمواسم شبيهة بموسم الحجّ لا يعني غير الشِّيعة.

بالمقابل لم نسمع بمواسم زيارة يقوم بها السُنِّيّون لأضرحة الإمام أبي حنفية، أو الشَّيخ عبد القادر الكيلانيّ، أو معروف الكرخيّ وغيرها. وإنّما تُجرى الزّيارة في أي وقت كان، وأقل من أن تكون جماعيّة. بمعنى أن زيارتها لم تتحقق باحتفالية مثل زيارة المراقد، أو الأضرحة الشيعيّة. ولعلّ هذا التظاهر، الذي يضاهي موسم الحجّ كما أسلفنا، بدأ لإثبات الوجود، وشكلاً من أشكال مقاومة القهر المتراكم عبر القرون.

---

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين، حوادث 707هـ.



ظهرت حكايات عديدة لمقاومة منع زوار الحسين من أداء مناسك الزِّيارة في عهد جعفر المتوكل (ت 247 هـ) وما بعده. ويُذكر أنّ الزَّائرين كانوا يتفقون على التَّضحية بزائر أو أكثر مقابل السماح للآخرين. ومثلما كان النّسّاك يحجّون إلى الكعبة مشيًا على الأقدام تأتي مواكب شيعيّة من أقاصي العراق وإيران والهند مشيًا على الأقدام في مواسم الزّيارة.

كان أوّل إمام ضمّ تراب العراق جسده هو عليّ بن أبي طالب، ونجد عند إخباريّي الشِّيعة روايات مهولة حوله. وذكر أن قبره ظلّ مخفيًّا لوقت طويل حذراً من الأمويين ربما لا يتأخر والٍ من ولاتهم عن نبشه. فشتم صاحبه على المنابر طوال نصف قرن يشير إلى سهولة إزالة قبره من الوجود دون اعتراض يخشاه الأمويّون. فمما قيل إنّ عليًّا أوصى بإخفاء قبره تحسبًا من تمادي أعدائه. جاء في الرّواية: «أوصى أنْ يخفى قبره لعلمه أنَّ الأمر يصير إلى بني أميّة، فلم يأمن أن يمثلوا بقبره»[1].

بينما أشارت مصادر تاريخيّة إلى شكوك حول مكان القبر، بين أن يكون بالكوفة، حيث قُتل، أو بالمدينة حيث قبر فاطمة الزهراء بالبقيع، وبين أنه دفن ببلاد الطائيين، وهو في طريقه على بعير إلى المدينة. وانتهى الخطيب البغداديّ (ت 463 هـ) إلى القول: «حكى لنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله الحافظ (غير موجودة في كتابه حلية

(1) الدميريّ، حياة الحيوان الكبرى 2 ص68. محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص37.



الأولياء) قال: سمعت أبا بكر الطَّلحيّ يذكر أنّ أبا جعفر الحضرميّ كان ينكر أن يكون القبر المزور بظاهر الكوفة قبر عفى (هكذا وردت والمقصود علي) بن أبي طالب. وكان يقول: لو علمت الرافضة قبر مَنْ هذا لرجمته بالحجارة. هذا قبر المغيرة بن شعبة. وقال مطين (هو أبو جعفر الحضرمي نفسه): لو كان هذا قبر عليّ بن أبي طالب لجعلت منزلي ومقيلي عنده أبدًا»[1].

هذه الرّواية وغيرها جاءت من لدن مؤرّخين عاشوا الخلاف الحادّ بين السُنَّة والشِّيعة في العهدين البويهيّ الديلميّ والسَّلجوقي التركيّ. وإنَّ الخطيب البغداديّ قد يكون كتب تاريخه في ظلّ العهد الأخير، وهو على مذهب السَّلاجقة شافعيّ. ذلك العهد الذي تعمقت فيه الخلافات الطائفيّة فانتقل نشاط الشِّيعة العلميّ والفكريّ إلى النَّجف (448 هـ)، بعد أن أُحرقت مكتبة شيخ الطَّائفة «الطوسيّ» (ت 460 هـ) ببغداد. وإنّ عضد الدّولة البويهيّ (ت 373هـ) أوّل حاكم طلب دفنه بجوار القبر، بعد عناية كبيرة بالمكان.

لهذا لا يستبعد أن تكون رواية التشكيك بمكان قبر الإمام عليّ موجهة إلى العهد البويهيّ والنشاط الشيعيّ، الذي أخذ ينمو حول القبر، ليصبح مركزًا شيعيًّا مُهِمًّا إلى يومنا هذا. والشكوك حول مكان القبر العلويّ، إن أصاب أصحابها أو أخطؤوا، لا تقدّم ولا تؤخّر في قناعة النّاس، لأنّ النّجف أصبحت ومنذ قرون مكانًا يضمّ جسده

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 1 ص138.



وروحه، وحضور الضريح العميق في الذاكرة الشيعيّة والسُّنية لا تقبل تصحيح رواية أو أثر.

جاءت أخبار الشِّيعة المهولة ردًّا على ما قيل عن مكان القبر خارج النّجف. ورد في الروايات أنّ القبر لم يكن معلومًا للجميع، كما قدمنا، حتّى اكتشافه من قبل هارون الرشيد بالمصادفة أثناء رحلة من رحلات صيد الغزلان والظباء. وكان أولاد وأحفاد صاحب القبر يزورونه سرًّا طوال العهد الأمويّ. وبعد الرشيد أظهره البويهيّون[1].

جاوره الشَّيخ أبو جعفر الطوسيّ (ت 460 هجريّة)، عقبَ حرق مكتبته ومدرسته ببغداد في أول عهد السَّلاجقة السنة 448هـ، بعدها أصبح مقامًا، وبه وبالحوزة العلميّة أصبحت النّجف «قلب العالم»[2] الشّيعيّ. ولعظمة مكان المقام نُسب إلى صاحبه أنه قال: «أول بقعة عُبد الله عليها ظهر الكوفة (النّجف)، لما أمر الله الملائكة أن يسجدوا لآدم فسجدوا»[3]. ونُسب إلى جعفر الصّادق القول: «الغري (النَّجف) قطعة من طور سيناء، وأنه الجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليمًا»[4]. و«أنّ الله عرض ولايتنا على أهل الأمصار، فلم يقبلها إلاّ أهل الكوفة. وإنّ بجانبها قبرًا لا يأتيه مكروب فيصلي أربع ركعات إلا أرجعه الله

---

(1) الدّميريّ، حياة الحيوان الكبرى 2 ص177.

(2) نقاش، شيعة العراق، ص39.

(3) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص12.

(4) المصدر نفسه.



مسرورًا بقضاء حاجته»[1].

لقد جاء في الأدب الشيعيّ ما هو أكثر غرابة، ونسب إلى جعفر الصَّادق أيضًا: «إذا دخل المهديّ، عجّل فرجه، الكوفةَ قال النّاس: يا ابن رسول الله: إنّ الصّلاة خلفك تضاهي الصّلاة خلف رسول الله، وهذا المسجد لا يسعنا، فيخرج إلى الغري فيخط مسجدًا له ألف باب، يسع النّاس، ويبعث فيجري خلف قبر الحسين نهرًا يجري إلى الغري، حتّى يجري إلى النّجف، ويعمل على فوهة النهر قناطر وأرجاء في السَّبيل»[2].

ولعل النثر الأخير، الذي يرقى إلى لغة الشِّعر وخيالها الجامح، عبّر عن حاجة النّجف وشوق الصحراء إلى الماء. لذا تنافس العثمانيّون والصَّفويّون[3] على كسب قلوب النجفيّين، أو الشِّيعة عمومًا، بشق قنوات الماء أو إحياء ما طمر منها بالنّجف وكربلاء. شجعت أحاديث وأقوال شيعيّة مأثورة الدفن في مقبرة وادي السلام بالنّجف، فقد نُقل عن أحد الأئمة قوله: «ما من مؤمن يموت في شرق الأرض وغربها إلاّ قيل لروحه الحقي بوادي السلام»[4].

إن «السَّلام»، كما هو معروف، اسم من أسماء الله الحسنى، واسم للجنة، وهنا المقصد واضح عندما يرتبط هذا الاسم بمقبرة،

---

(1) المصدر نفسه.

(2) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص12-13.

(3) نقاش، شيعة العراق، ص39-40.

(4) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص14.



فهناك لا يوجد منكر ونكيرا وفي تربة النّجف يعفى المسلم الشيعيّ من عذاب القبر الرَّهيب، وهو أول مخاوف الموت عند المؤمنين. لذا نُسب إلى الإمام عليّ القول: «اللهم اجعل قبري بها، ومن خواصّ تربته إسقاط عذاب القبر، وترك محاسبة منكر ونكير»[1].

لم يكن التشجيع على الدفن في تربة النّجف بعيدًا عن محاولة جعلها مركزًا يجتمع فيه الأحياء والأموات، فمتعلقات الموت والدّفن كثيرة، ومنها المتعلق الاقتصاديّ والرُّوحيّ. فعن طريق مقبرة وادي السلام تحضر النّجف في كلّ قرية من قرى الشِّيعة عبر تذكر الموتى ومتعهدي الدفن من النجفيّين. وعمومًا، تحيا النّجف بثلاثيتها: جامعتها الفقهيّة، وضريحها العلويّ، ومقبرتها مقبرة وادي السلام.

فمن فتاوى الشيخ جعفر الكبير (ت 1812) بلزوم الدَّفن في ترب أضرحة الأئمة المقدسات، وعدت مِن الفتاوى الغريبات: «إذا لم يمكن حمل الجثمان إلى العتبات العالية يجوز أخذ عضو مِن أعضائه إلى المشاهد المشرفة، وإن كان بقطع أحد أصابع اليد»[2]. وحجّته في ذلك: «يتعارض الضرر الدُّنيويّ مع الضرر الأخرويّ، والضّرر الدُّنيوي هو إلحاق الأذى بالجسد وهتك المؤمن»[3]. وورد في الاعتقاد بطهارة الأرض أنّ الشَّيخ أحمد الأردبيلي كان لا يبول ولا يتغوط على أرض كربلاء إلاّ على بُعد أربعة فراسخ (الفرسخ خمسة كم) قائلاً: «كربلاء

(1) المصدر نفسه 1 ص15.

(2) التنكابني، قصص العلماء، ص213.

(3) المصدر نفسه.



تربة حتّى أربعة فراسخ» فيضع الفضلات في مكان ويقفل بابه حتّى أسبوع، فيحمله ويرميه على بعد تلك المسافة[1]. وكان العلامة محمّد جعفر الأسترآبادي «كلما قص أظافره جمعها ويرسلها إلى كربلاء لتدفن هناك»[2].

كان أوّل المدفونين من السلاطين والوزراء عند الضريح العلويّ، الذي يُعرف بالمشهد، عضد الدّولة البويهيّ (ت 373هـ)، قيل: «دفن عند رجلي الإمام، وكتب على قبره بوصيّة منه: هذا قبر عضد الدّولة وتاج الملّة أبي الشجاع ابن ركن الدولة، أحبّ مجاورة هذا الإمام المعصوم لطمعه في الخلاص يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها»[3]. ودفن في وادي السلام، طمعًا بالجنة أيضًا، شريف الدَّولة ابن عضد الدّولة (ت 379هـ)، وبهاء الدّولة ابن عضد الدّولة (ت 403هـ). وكان الحمدانيّون الشّيعة «ينقلون موتاهم من الشام، وحلب، وديار بكر، والموصل، وفارس، وعراق العجم إلى النّجف»[4].

وكذا الحال بالنسبة إلى الإيلخانيّين، من الذين تشيّعوا، وأبرزهم السّلطان محمّد خدابنده المعروف بالجايتو، تولى السّلطة العام (703هـ) بعد وفاة محمود غازان. ولا ندري إن كان الجايتو أوّل مَنْ تبنى المذهب الشيعيّ من التتار، فمن إجراءاته الشيعيّة «حذف

---

(1) المصدر نفسه، ص366-367.

(2) المصدر نفسه، ص112.

(3) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص237.

(4) المصدر نفسه 1 ص242، عن كاشف الغطاء، سمير الحاضر وأنيس المسافر.



ذِكر الشَّيخين (أبي بكر وعمر) من الخطبة. ونقش أسماء الأئمة الاثنيّ عشر على نقوده»[1]. وضدّ دعوة السّلطان خدابنده أظهر أهل السُنَّة وعلى الخصوص من محلة باب الأزج (محلة باب الشَّيخ اليوم) شعارهم، وقيل فيه:

رأيت لخر بنـدا اللَّعين دراهما | يشابهها في خفة الوزن عقله
عليها اسم خير المرسلين وصحبه | لقد رابني هذا التَّسَنُّن كله[2]

كذلك قصد ملوك الصَّفويّين النّجف ودفنوا في تربتها موتاهم لأزمنة طويلة. وإذا لم تكن مقبرة وادي السلام بالنّجف أكبر مقبرة على وجه الأرض فهي واحدة من كبرياتها. ذلك لكثرة ما تستقبله من الموتى على مدار الساعة. فتجد المدن الشيعيّة، وخصوصاً بالعراق، على خلاف المدن السُنِّيّة أو القرى المسيحيّة والأيزيديّة، خالية تمامًا من أثر لمقبرة لتكون ملجَأً روحيًّا يتأمل النّاس عبره ذكرياتهم مع أحبتهم، ماعدا بعض قبور الأطفال المتناثرة التي لا يبقى أثرها طويلاً.

ارتبط اقتصاد النّجف بما يرد إلى مقبرتها. فالدفانون ولهم مكاتب خاصّة، أو يتخذون من المقاهي محلات لاستقبال المبشرين بقدوم الجنائز، الذين يترقبون الطرق الخارجيّة عند مدخل المدينة. فإن لمحوا جنازة، تعرفوا على أهلها، وأسرعوا إلى متعهدي الدفن لأخذ البشارة منه، ويُعرف هؤلاء بين النجفيّين بالمبشرجيّة (المُبشرين).

---

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين 1 ص407.

(2) المصدر نفسه عن العسقلانيّ، الدّرر الكامنة 3 ص378.



يقول جعفر الخليلي (ت 1985) في فائدة الجنائز مِن غير الاقتصاد والاجتماع، فالجنّازون يقومون بدور وكالات الأنباء أو الإعلام في ذلك الزمن. وإنّ أهل الأخبار عندما تعوزهم الحجّة أو المصدر «يتكئون على الجنازين منهم سندًا في ما يروون قائلين: روى ذلك جناز»، وإنّ النَّجفيّين يطلقون على الأخبار غير المنطقية أو الحوادث المستحيلة الوقوع «إنها أخبار جنّازين»، ومع ذلك كثيرًا ما تصل أخبار صحيحة بواسطة هؤلاء مِن بقيّة المدن العراقيّة إلى النّجف[1]. قال الشّاعر أحمد الصّافي النَّجفي (ت 1977) واصفًا كثرة العمائم وجذب تربة النّجف الأموات على مدار الساعة:

إن الغري بلدةٌ تليـق أن	تسكنها الشِّيوخ والعجائزُ
فصادرات بلدتي مشايخ	وواردات بلدتي جنائزُ[2]

إلاّ أنّ توافد قاطرات الجنائز إلى النّجف، على مدار ساعات النهار والليل، حولت خبر الموت كأنه بشارة، لأنه متعلق بالرزق، وكان الشباب يتربصون وصول الجنائز، يتسابقون وهم على الدراجات في أزقة النجف لإخبار الدفانيين بعد معرفتهم من أهل الجنائز، ويسمون بـ«أصحاب الصيحات». ولم يحجب مشهد الموت اليومي أريحيّة المجالسة والغزل والطرائف عن النجفيّين، وتفننهم في استغفال زائري المرقد العلويّ، وقبور الموتى في مقبرة وادي السلام.

حاول بعض الكُتاب والمؤرّخين اختصار الشِّيعة بما جاء به

(1) الخليلي، هكذا عرفتهم (1-3) ص307-308.

(2) المصدر نفسه (4-6) ص586.



الإخباريّون أو نقلوه بمحبّة مغالية بعليّ وأهل بيته، مع أنه كان ردّاً على غلواء الأمويّين في العداء لهذا البيت. ولم يمارس الشّيعة وحدهم هذه المغالاة، بل تخيل أتباع المذاهب الإسلاميّة الأُخر زعماءهم الروحانيّين بمخيّلة خصبة خارجة عن المعقول. ومَنْ يطلع على كتب المناقب يجد فيها الكثير.

فضريح الإمام الشّافعي بالقاهرة يستلم رسائل المحبين والمحتاجين، وهي مرسلة إلى شخص الشّافعي. جمعها سيد عويس في كتاب «رسائل إلى الإمام الشّافعي». منها مناجاة المحبة، ومنها مناجاة الحاجة أو شكوى الحال، ودفع مظلمة أو تحقيق أمنية وغيرها من الطلبات. وتستفتح عادة بعبارة «بعد تقبيل يديك الكريمة»، و«أني قدمت هذه الشكوى لصاحب هذا المقام، وسلمت أمري لصاحب هذا المقام»[1].

قد يفوق ما شاع للشيخ عبد القادر الكيلانيّ، الذي تنسب إليه الطريقة الصّوفيّة المعروفة، من خوارق ومعجزات، ما شاع بين الشّيعة عن خوارق العبّاس بن عليّ، أو السيّد محمّد قريبًا من سامرّاء، وهو المعروف بين العوامّ بسبع الدّجيل. فمن خوارق الشّيخ عبد القادر ما سجله الرّحالة نيبور من داخل مرقده ببغداد. قال: «بينما كنت أتطلع إلى داخل الجامع، وأتفرج على النّاس القائمين والقاعدين في صحنه، أتاني أحد الدراويش فسلم عليَّ بكل لطف وأدب، ودعاني للدخول في

(1) عويس، رسائل إلى الإمام الشّافعي، ص99.



غرفته. وبعد أن جلسنا وتحدثنا قص عليّ القصّة التالية عن خوارق أعمال شيخه العظيم. فقال: عندما كان الشَّيخ عبد القادر جالساً على كرسيّ الوعظ يتكلم إلى الجموع الغفيرة ويعظهم سكت فجأة ومسك بفرد قبقابه ورماه على الحائط. اختفى القبقاب على الفور، وبعد بضعة دقائق أخذ القبقاب الآخر (الفردة الثانية/المترجم) ورماه على الحائط أيضًا فاختفى القبقاب الثاني على الفور أيضًا. فلم يفهم الحاضرون مغزى هذا العمل كما لم يستطع أحد إدراك سرٍّ هذه العمليّة وما حلَّ بالقبقاب، وبقوا مذهولين واجمين»[1]. وكان سبب اختفاء القبقاب هو استنجاد تجّار تعرضت قافلتهم للسرقة بالشَّيخ، وهم في طريقهم إلى بغداد. «فاستجاب لهم ورماهم بقبقابه الذي طار أمام أعين طلابه ومريديه باتجاه الحائط فسقط على رأس أحد زعماء العصابة...»[2].

غير أنّ الخصوم ظلوا يلاحقون الشِّيعة ببدعة التبرك بالأضرحة، وقراءة رقاع المهديّ المنتظر، وما قيل في ولادته وفي غيبته وظهوره، وبما أحاط النّاس به أضرحة الأئمة من الحكايات التي هي في معزل عن أُصول المذهب. لكنهم، أي الخصوم، ينسون أنّ للشيعة أفكاراً كلاميّة وفلسفيّة، وحول الضَّريح العلويّ بالنَّجف تعقد حلقات الكلام والفلسفة.

---

(1) نيبور، رحلة نيبور إلى العراق في القرن الثّامن عشر، ص34.

(2) المصدر نفسه.



هذا، ولمتكلمي الشِّيعة مع متكلمي المذاهب الأُخر، ومنهم المعتزلة، مناظرات في مقالة الجزء الذي لا نهاية لتجزئته، ومبكرًا ظهر في فكرهم مقالة «لا جبر ولا تفويض». وكان لهم موقفهم المعتدل مِن مقالة خلق القرآن، دون تعصب وإصرار، وإنّما نشأ عديد مِن علمائهم على الحوار والجدل. لكن في الوقت نفسه منهم متعصبون وعوام أكثروا بالخلاف وأساؤوا إلى الدِّين والمذهب في شكلٍ مِن الأشكال، ودخل في رواياتهم الكثير مِن الأخبار التي يصعب تصديقها، ولا يجب أن يُلغى الجانب العقلاني في الجانب الآخر، وبهذا شأنهم شأن المذاهب الأُخر بينهم المعتدل العقلاني المتعصب المغالي في العداوة.

بوادر الديمقراطيّة

نشأت داخل التَّشيّع تيارات عديدة، منها في العصر الحديث، فقد حصل الخلاف مبكراً بين الإخباريّين والأصوليّين. ثمّ بين الشَّيخيين أو الكشفيّين وسائر الشِّيعة. لا يضرُّ هذا المذهب أن خرج من تحت عباءته مَن عرفوا بالبابيّة والبهائيّة. فهؤلاء لهم فكرهم واجتهادهم أيضًا. ومن وسط الشِّيعة ظهرت الحركة الديمقراطيّة الدستورية (1906) في الإسلام، التي عرفت بالمشروطيّة مقابل ما عُرف بالمستبدّة، التي شرح مضامين مقالتها الشَّيخ محمّد حسين النائيني (ت 1936هـ) في أطروحته «تنبيه الأمّة وتنزيه الملة»[1]. ووقتذاك تحولت النّجف

---

(1) للتوسع في مقالة النّائيني راجع مقالة جعفر الخليلي في مجلة «العرفان» المجلد (43)، 1956. ونص الرّسالة في مجلة «الموسم» العدد الخامس 1990. وتوفيق السيف، ضدّ الاستبداد قراءة في «رسالة تنبيه الأمّة وتنزيه الملة» ص215 وما بعدها. وتنبيه الأمّة وتنزيه الملة ترجمه عبد الحسن آل نجف. حول ظروف الخلاف بين المشروطة



والكاظميّة ببغداد ساحة للخلاف بين المشروطيّين والمستبدّين، فعبر عن هذه الأجواء أحد الشعراء قائلاً:

تغيّرت الدُّنيا وأصبح شرّها
يروح بإفراط ويغدو بتفريطِ
إلى أين يمضي من يروم سلامة
وما النّاس إلا مستبدّ ومشروطي[1]

قال علي الوردي: إنّ عدوى الخلاف بين الفريقين تحولت إلى ملاعب الصبيان. ونقل عن عبد الحميد زاهد الكتبي أنّه «كان في تلك الأيّام صبيًّا يلعب مع أقرانه في الأزقة، فكان الصبيان عند اللّعب يقسمون أنفسهم إلى فريقين: مستبدّ ومشروطة. ثمّ نشبت المعارك بينهم تقليدًا لما يقع بين الكبار»[2]. وما هي إلا سنتان على إعلان ثورة المشروطة، وتحقيق الدستور بإيران حتّى أعلن ببغداد الدستور العثمانيّ يوليو (تموز) 1908. وكتبت عبارة بالتركيّة على واجهة سراي الحكومة تقول: «حريت عدالت مساوات أخوت»[3].

والمستبدّة وكتاب النائيني راجع علي الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث» 3 ص103 وما بعدها. وإسحاق نقاش في «شيعة العراق»، ص99 وما بعدها. وفالح عبد الجبّار في مقال النّظرية السياسيّة للتيارات الشيعيّة الراديكاليّة في القرن العشرين، مجلة «الثقافة الجديدة» العراقيّة، العدد (296). وكتابنا المشروطة والمستبدّة، بيروت: 2006، ثمّ صدر موسعًا في النزاع على الدُّستور بين علماء الشّيعة المشروطة والمستبدّة، دبي- بيروت: دار مدارك 2011.

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 3 ص116، عن محسن الأمين، أعيان الشيعة 7 ص461.

(2) المصدر نفسه، ص117.

(3) العلاف، بغداد القديمة، ص158 وما ذكره علي الوردي في عبارته «فوجئ أهل بغداد في يوم 24 أبريل



زامن استبشار الشِّيعة، من مقلدي أصحاب المشروطيّة، اجتماع وجهاء أهل السُنَّة العراقيّين والذين ألفوا جمعيّة مناهضة للدستور باسم «المشور» دفاعاً عن الشريعة ومقاومة الأفكار اللاّدينيّة[1]، وضدّ جمعيّة الاتحاد والترقي التي حققت الدُّستور. وكان في مقدمة المعترضين على الديمقراطيّة أول رئيس وزراء عراقيّ، في ما بعد، عبد الرحمن النقيب الكيلاني (ت 1927).

تظاهر هؤلاء بالدفاع عن الشريعة المحمّدية ضدّ الدستور مع أن شيخ الإسلام، وهو فقيه الدّولة الرسميّ، حث السّلطان عبد الحميد أثناء انعقاد مجلس الدَّولة على تحقيق مطلب إعادة الدستور. قال: «أجبهم إلى رغائبهم وامنح الدستور فإنه مطابق للشرع الشريف»[2]. ولبهجةٍ بإعلان الدُّستور ألقى الشاعر معروف الرُّصافي أمام سراي الحكومة بالقشلة قصيدة «تموز الحرية» منها الأبيات الآتية:

إذا انقضى مارت فاكسر خلفه الكوزا	واحفل بتموز إن أدركت تموزا
أَكرم بتموز شهراً إنَّ عاشره	قد كان للشرق تكريماً وتعزيزا
شَهْر به النّاس قد أضحت محررة	من رقّ مَنْ كان يقفو إثر جنكيزا
سل أهل باريز عن تموز تَلقَ لهم	يوماً به كان مشهودًا لباريزا

(نيسان) 1908» (لمحات اجتماعيّة 3 ص161) كان خطأً، فتاريخ إعلان الدُّستور هو 23 يوليو (تموز)، كما ورد في الكتاب نفسه، ص131.

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 3 ص164.

(2) المصدر نفسه 3 ص131، عن البستاني، الدولة العثمانيّة قبل الدستور وبعده.



ذكر الرُّصافي في قصيدته التَّعاطف بين مشروطيّة إيران ودستور تركيا، وأنّهما تحققا ضدّ رغبة السّلطان والشاه:

راعت سلانيك دار الملك فانتبهت ... مِن ذاك طِهران تخشى أمر تبريزا

حتى غدت وهي في تموز ناكسة ... رايات شاه رماه الخلع مركوزا

فالشَّاه في شهر تموز هوى وكذا ... عبد الحميد هوى في شهر تمّوزا[1]

كانت أطروحة «تنبيه الأمّة وتنزيه الملة» شاهداً قويًا على تطور الفكر الشيعيّ، فمؤلفها من الحوزة الدينيّة، تعلم بالنّجف وسامرّاء، وكان مؤيّدوها من كبار الزعامة الدينيّة. منهم محمّد كاظم الخراسانيّ (ت1911)، ورأيه فيها: «أجلّ وأرفع من كلّ مدح وإطراء، وإن شاء الله مِن خلال تعليمها، وتَعلمها، وتفهيمها، سيمكِّن إدراك أن أصول الحركة الدُّستورية قد استفيدت مِن الشَّريعة المحقة ...»[2]. وقال فيها الشَّيخ عبد الله المازندراني: «مِن شأنها تكميل العقائد وحمل المسلمين على التَّصديق الوجداني (...) وهذه الرِّسالة لا تُعد وافية بالغرض فحسب بل هي فوق المأمول...»[3].

ومن النقاط المهمّة التي أثارتها أطروحة النَّائيني أنها رفعت الحرج مِن التَّأثر بغير المسلم، أو ما عُرف بالكافر في موضوعة السّياسة أو الاقتصاد. ورفع الحرج من قبول فكرة النقص في أيّ فكر ودين. وأن

---

(1) الرُّصافي، ديوان الرُّصافي 2 ص388. العلاف، بغداد القديمة، ص158-159. وسلانيك مدينة قدم منها الضُّباط الذين فرضوا على عبد الحميد إعادة الدستور.

(2) النَّائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملة، تعريب عبد الحسن آل نجف، ص89.

(3) المصدر نفسه، ص90.



لا دين ولا فكر يمثل وحده الحلّ الأمثل للبشر. وهذا ما أشار إليه آية الله أبو الحسن الطّالقاني (ت 1979) في مقدمته لإحدى طبعات الأطروحة المتأخرة. قال: «لم تتبلور فكرة الحكم الدُّستوريّ (المشروطة) في قطر إسلاميّ، بل وفدت علينا من الخارج، فوجدها علماء المسلمين مفيدة فتبنوها وتقدموا الصُّفوف الداعية إلى إقامتها. وأصدر بعضهم فتوى بوجوب تأييدها. كما تقدم آخرون صفوف الجهاد من أجلها»[1].

وبما أنّ الشَّيخ النَّائيني يكتب للعلماء ويكتب للعوامّ أيضاً، فقد عمد إلى أن يرفد كتابه بشيء مِن المؤثرات في نفوس النّاس، مِن الذين لم يدركوا فضائل الدِّيمقراطيّة ومساوئ الاستبداد بسهولة، فذهب عن طريق المنامات إلى تأكيد موافقة الإمام المهديّ المنتظر على أطروحة المشروطة. فصاحب الزَّمان، بناءً على ذلك، مع الدُّيمقراطيّة وضدّ الدِّكتاتوريّة. والمفروض أن يكون كذلك وإلاّ ما جدوى انتظاره وترقبه كلّ هذه القرون! كتب عمّا رأى في المنام أنّ شخصاً التقى المهديّ وأبلغه بالقول: «إن كان لفظ المشروطيّة جديداً فالمطلب قديم» أو ما ترجمته: «اسم جديد لموضوع قديم»[2].

حثّ آية الله الطَّالقاني، الذي عرفته الأوساط الثَّوريّة بإيران بأبي ذرّ الثَّورة، وكان الرّجل الثاني فيها بعد الخميني، على دراسة أطروحة النَّائيني واعتمادها في الحياة السياسيّة. ورد ذلك في قرظه

---

(1) سيف، ضد الاستبداد، مقدمة الطّالقاني لتنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص220.

(2) مجلة الموسم، العدد الخامس 1990، ص94 ترجمة نص الرِّسالة مِن قبل صالح الجعفري. النَّائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملة، تعريب عبد الحسن آل نجف، ص136.



لها بالقول: «يبدو لنا لو أُخذ بعين الاعتبار مفادها، وعمل بموجبها لأُتيحت للناس فرصة الخروج من الطَّريق المسدود (...) ولو طبقت آراء المؤلف عليه الرحمة لبقي الجمهور كما كان في أوائل النَّهضة، متوقد الحماس ومستعدّاً لإعانة الحكومة في حلّ مشكلاتها»[1]. ولم يكتف الطَّالقاني بالحثّ على دراسة الأطروحة، بل ذهب إلى أكثر من ذلك داعيًا إلى تحقيقها كاملة[2].

وضع النَّائيني في الكتاب المذكور مقدمات للدِّيمقراطيّة بشروط إسلاميّة، منطلقًا من تحرير الإنسان من الاستبداد، يوم كانت أوروبا (1909) تتجه نحو تحقيق أنظمة ديمقراطيّة مشروطة بدساتير. ولعلّ قائلاً يقول: إن نظرية النَّائيني موجهة إلى الشَّعب الإيرانيّ ومتأثرة بحدث إيرانيّ هو ثورة المشروطة (1906) بطهران، فلماذا العراق؟

والجواب على ذلك: كانت الأطروحة معالجة عامّة للاستبداد الشرقيّ، قد لا تخص العراق وإيران فحسب. حرك مؤلفها الوضع الإيرانيّ الحرج ساعتئذ، منطلقًا من صميم الفكر الشيعيّ وليبراليّة النّجف العلميّة، فصاحبها عُرف بالغروي لكثرة مكوثه بالنّجف وهي الغري. ولا غرابة أن تصدر طبعة الكتاب الأولى من مطابع النّجف (1909)[3]. هذا وقد أفردنا لقضية المشروطية كتاباً خاصاً صدر تحت عنوان «المشروطة والمستبدة» (2006) ثم صدر بطبعة مزيدة

---

(1) سيف، ضد الاستبداد، مقدمة الطَّالقاني لتنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص232.

(2) المصدر نفسه، ص233.

(3) نقاش، شيعة العراق، ص99.



تحت عنوان «النِّزاع على الدُّستور بين علماء الشِّيعة... المشروطة والمستبدة»(2012).

غير أنّ آية الله النَّائيني تراجع عن أطروحته، بل وأخذ يمنع ترجمتها إلى العربيّة ونشرها بين النّاس؛ أثناء حدّة الخلاف والمواجهة بين فريقي الحرّيّة والمستبدّة. لأنه أصبح مرجعاً ويخشى مِن نفور المقلدين وإيذاء العوامّ. قال الوردي، وقد أورد الكتاب تحت عنوان «تنبيه الأُمّة في وجوب المشروطة»: حاول النَّائيني منع نشر نصّه العربيّ في مجلة «العرفان» العام 1929، فأوعز «إلى حاشيته بشراء جميع نسخ المجلة التي وردت إلى العراق لكي لا تصل إلى أيدي القراء»[1].

بالفعل لا يوجد لها أثر في مجلدات مجلة «العرفان». ويفهم من إفتاء الميرزا النائيني ضدّ انتخابات المجلس التَّأسيسيّ بالعراق، بعد ثلاثة عشر عامًا من دعوته إلى حياة دستوريّة، أنه تنصل من رسالته المذكورة. جاء في فتواه: «نعم حكمنا بحرمة الانتخاب وحرمة الدخول فيه على كافة الأمّة العراقيّة. وأنّ مَن دخل في هذا الأمر، أو ساعد عليه أدنى مساعدة فقد حادَّ الله ورسوله والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. أعاذ الله الجميع عن ذلك»[2].

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 3 ص126.

(2) المصدر نفسه 6 ص202.



المرجعيّة والدولة

رحبت مرجعيّة السيّد محسن الحكيم الطَّباطبائي (ت 1970) بثورة 14 يوليو (تموز) (1958). ورد في رسالة الحكيم إلى قائد الثورة ورئيس مجلس الوزراء عبد الكريم قاسم (قتل 1963) من عبارات التأييد التالية: «لقد سرني ما يبلغني عنكم من خطوات سديدة جبارة في هذه الآونة القصيرة، الأمر الذي يستوجب لكم الإكبار والإعظام، لذلك أبارك لكم في ما أولاكم الله به. وأدعو لكم بحسن التوفيق لخدمة الدِّين والإسلام والمحافظة على الصالح العام» (9 محرم 1378هـ)[1]. لكن بعد فترة وجيزة اهتزت حالة الاستقرار بين المرجعيّة الدينيّة والحكومة. وأخذ السيّد الحكيم يوجّه رسائله إلى رئيس مجلس السِّيادة محمّد نجيب الرّبيعي، ولا يوجّهها إلى الحاكم الفعليّ عبد الكريم قاسم، مثلما طُلب منه التوسط في أمر ناظم الطبقجلي وجماعته[2].

واجهت المرجعيّة، ممثلة بشخص السيّد محسن الحكيم، بعد فترة وجيزة، الثورة بعدم الارتياح، بل بالعداء. فعلى الرَّغم من أنّ العهد الجديد كان إيجابيًّا جدًّا مع الطوائف العراقيّة كافة، الإسلاميّة وغير الإسلاميّة. مع ذلك أصدر السيّد الحكيم فتوى فهمت أنها ضدّ أكبر الأحزاب تأييدًا لثورة 14 يوليو (تموز)، الحزب الشِّيوعيّ

---

(1) الصّفير، أساطين المرجعيّة العليا، ص136.

(2) المصدر نفسه، ص139-140.



العراقيّ. وكانت ظروف إفادة شاهد عيان أنها أعطيت لرجل بزاز استشار الحكيم في نيته الانتماء إلى الحزب الشيوعيّ، وقصّة ذلك حسب السيّد طالب الرِّفاعي: كان للسّيّد جواد شُبَّر خلافات حادّة ومواجهات مع شيوعيّين بالنّجف، وكان يشعر بأذيّة منهم، وقد حاولوا الاعتداء عليه، فأراد فعل شيء ما ضدّهم، فذهب إلى السيّد محسن الحكيم كي يستخلص منه فتوى ضدّ الشيوعيّين.

فلمّا أتاه قبّل يده وجلس عنده، وطلب منه إصدار فتوى، فقال له: أنا كتبت مثل هذه الفتوى. فنادى على ولده مهدي الحكيم: هات الدَّفتر، ويقصد دفتر الفتاوى، فورّق أو تصفح السيّد الحكيم (اغتيل 1988) الدَّفتر، وقال لجواد شُبَّر هذه الفتوى التي تطلبها. وإنّ نصّ الفتوى غير موجود في الدَّفتر وما موجود هو اسم الشخص الذي طلبها مِن الحكيم، وتاريخها، أمّا نصّها فغير موجود. هذا ما حكاه لي السيّد مهدي الحكيم شخصيًا، وأن المستفتي هو بزاز مِن مدينة النُّعمانيّة. كان عم السيّد جواد، السيّد قاسم شُبَّر (قُتل وعمره 90 عامًا في عهد النظام السابق) عالم منطقة النُّعمانيّة، وإذا بجواد يذهب مباشرة، من دار الحكيم إلى كراج السَّيارات متوجهًا إلى النُّعمانيّة، حيث عمُّه يُقيم هناك.

ولمّا وصل سأله عن البزاز وعنوانه، فبعث معه مَن يدلّه إلى دكانه في السُّوق، فوصل إلى الشَّخص المقصود، وسلّم عليه وجلس عنده وسأله: هل أنت الحاج فلان؟ قال: نعم. هل أنت مستفتي السيّد محسن الحكيم بفتوى مِن نوع الموقف مِن الشيوعيّة؟ قال: نعم. فهل



توجد عندك الفتوى؟ قال: نعم. فسأله إذا كان بالإمكان استنساخها. فوافق الرَّجل. فأخرج الفتوى مِن بين أوراق كان محتفظًا بها، وأخذ السيِّد جواد نسخة منها، ومباشرة توجّه بها إلى بغداد.

توجّه بالفتوى مِن النُّعمانيّة إلى بغداد، وإلى الصَّحافة المعادية للشيوعيّين مباشرة، وهي الصُّحف القوميّة. ونص فتوى آية الله الحكيم: «بسم الله الرحمن الرحيم، لا يجوز الانتماء إلى الحزب الشِّيوعيّ فإن ذلك كفر وإلحاد أو ترويج للكفر والإلحاد، أعاذكم الله وجميع المسلمين عن ذلك، وزادكم إيمانًا وتسليمًا، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته» (17 شعبان 1379هـ الموافق 12 فبراير/ شباط 1960)[1].

ما يؤكد صحة رواية السَّيد طالب الرِّفاعي أن الصحيفة القومية «العراق» أتت حينها بخبر الفتوى بأنها قد أعطيت لرجل استفتى الحكيم وقد أشارت إلى قصة الاستفتاء. قال رئيس محكمة التميز محمود خالص (ت 1981)، وكان يدون يومياته يومياً، فهي مذكرات لم تعتمد على التَّذكر وإنما على التَّسجيل اليومي: «1960/3/22 ذهبت إلى الدَّائرة مبكراً، قرأت صحيفة واحدة هي العِراق، وجدتُ فيها أن رجلاً ممَن يُقلدون السَّيد الحكيم الطَّباطبائي المجتهد يسأله أنه شيوعي فهل يتعارض ذلك مع الدِّين، فأجابه بصراحة: إن الشِّيوعية إلحاد وكفر، ومن ينتسب إليها فهو ملحد كافر»[2]. ويعلق خالص،

---

(1) جريدة الشَّهادة، العدد: 2 ديسمبر (كانون الأوّل) 1986.

(2) خالص، ذاكرة الورق 1 ص605.



كونه لم يكن على انسجام مع الأفكار الشّيوعية أو يفهمها هكذا، قائلاً: «أكبرت شجاعة الرَّجل»[1].

كذلك أن الفارق في الوقت بين إمضاء الفتوى وهو 12 فبراير (شباط) ونشر خبرها في الصحيفة 22 مارس (آذار) مِن العام نفسه يؤكد أنها أعطيت لشخص مستفت وليست فتوى عامة، فخبرها لم يُذع إلا بعد نشرها في الصحيفة، ولولا السَّيد شبر وحمله للنص ونشرتها تلك الصحيفة بدافع العداء الحزبي لربَّما ظلت طي الكتمان، وهذا، إذا لم يعلم بأمرها البعثيون (الحرس القومي 1963) وينشرونها كراهة بالشيوعيين.

لم يكن عبدالكريم قاسم حينها على وئام مع الحزب الشّيوعيّ العراقيّ، وقد نشرتها تلك الصُّحف على وجه السّرعة تحت مانشيت: فتوى الإمام الحكيم: «الشيوعيّة كفر وإلحاد». هذه قصّة الفتوى، وقصّة نشرها وإشاعتها، فلولا السيّد جواد وذلك البزاز لم تصدر -أغلب الظنّ- مثل هذه الفتوى. لكن كلّ الذين تحدثوا عنها لا يريدون معرفة أسبابها، إنّما جعلوها موقفًا منفصلاً عن أسبابه، وكأنّ سرد ذلك يضعف مِن قيمة الفتوى، أو يُقلل مِن منزلة محسن الحكيم، فهي صدرت بلا موقف، ولكن بعد نشرها صارت تعبّر عن موقف كتحصيل حاصل[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) كتابنا: أماليّ السيّد طالب الرفاعي، دبي- بيروت: دار مدارك 2012 ص184 وما بعدها.



وقيل كان وراء هذا الإجراء تطبيق قانون الأحوال الشَّخصيّة (188) لسنة 1959[1]، الذي دعمه الحزب الشيوعيّ والقوى التقدميّة الأُخر، وما يتعلق منه بأمور المرأة، ومنع تعدد الزَّوجات إلا بقيود، ومساواة المرأة بالرَّجل في الميراث[2]، وصدور قانون الإصلاح الزراعيّ، الذي تتضرر منه طبقة ملاك الأرض وبالتالي ستتضرر حقوق المرجعيّة من الخمس والزكاة. يُضاف إلى ذلك ممارسات الشيوعيّين النجفيّين

(1) نظرت الحكومة العراقيّة الملكيّة في التشتت التّشريعيّ، وحاولت الاستفادة من قوانين الدول العربيّة والإسلاميّة الأخرى لكتابة قانون خاصّ بالأحوال الشخصيّة مصدره الأساسيّ الشريعة. ولهذا الغرض تشكلت (1945) لجنة خاصّة مهمتها التوفيق بين مذهبي البلاد الرئيسين، ولم يصدر المشروع بسبب المعارضة. لذا ظلّ المذهب الحنفيّ هو المذهب الرسميّ في المحاكم الشرعيّة، مع وجود محاكم خاصّة بالشيعة. وظل الحال كما هو عليه حتّى إصدار القانون المرقم (188) في 19ديسمبر (كانون الأول) 1959، بعد تعديله من قبل لجنة قانونيّة خاصّة. وبعد انقلاب فبراير (شباط) 1963 تم تعديل بعض مواد القانون.

حاولت مرجعيّة آية الله السيّد محسن الحكيم (ت1970) منع صدور هذا القانون. وقد اتهم اليسار العراقيّ بالتّشجيع على صدوره، مع أنّه كُتب في ظلّ العهد الملكيّ. كتب السيّد الحكيم مناشدًا حكومة البعث بعد الانقلاب على حكم الزعيم عبد الكريم قاسم قائلاً: «إنّ أوّل واجبات الحكومة هو إلغاء قانون الأحوال الشخصيّة، وإرجاع الأمور إلى العهد الذي كانت عليه سيرة المسلمين منذ أيّام الخلافة الإسلاميّة. وإنّ موقفنا هو الموقف نفسه الذي وقفناه منذ صدور القانون حتّى يومنا هذا. وعلى أن يتم رفعه. وأضيف هنا (الكلام للسّيّد الحكيم) أنّ حكومة العهد الملكيّ المقبور سبق أن شرعت قانونًا للأحوال الشخصيّة خالفت فيه الشرع الإسلاميّ، وعرضته على مجلس النواب، فأرسلت أحد أولادي للاتّصال بالنواب، وإبلاغهم استنكاري لهذا القانون ووجوب إلغائه» (جريدة الجهاد 19 مارس/ آذار 1963).

ومخالفة الشرع التي يشجبها السيّد الحكيم هي التقليل من هيمنة الفقيه لصالح الدولة، أو القضاء المدنيّ. وتجدر الإشارة إلى أنّ نجل السيّد الحكيم السيّد عبد العزيز الحكيم ألغى هذا القانون في ديسمبر (كانون الأوّل) 2003، على الرغم مما طرأ عليه من تعديلات في 1963 و1989، عند توليه رئاسة مجلس الحكم الشهريّة. لكن تصدي بعض النّساء وأعضاء في مجلس الحكم لقرار الإلغاء حال دون تثبيت ما أراده عبد العزيز الحكيم، والقوى الدينيّة الأخرى المؤيّدة.

(2) حدث في أحد تعديلات القانون المذكور، الخميس 16 فبراير (شباط) 1978، في ما يخص الإرث: أن جرى التعديل حسب ما يراه المذهب الإمامي الاثنا عشري «البنات يرثنّ آباءهنَّ بعد نصيب الأبوين والزوجة، ويحصلن على الميراث كله، ولا يُشاركهنَّ -العصبة- الإخوة والأعمام، وذلك ما يراه المذهب الجعفري، ويخالفه ما قررته المذاهب السُّنية الأربعة، الذي يُقرر النِّصف للبنت و3/2 للبنات والباقي للعصبة» (خالص، ذاكرة الورق 12 ص1223).



المهينة ضدّ عدد من علماء الدّين، عبر تصرفات فرديّة أو عبر حشود وتظاهرات، كالتي كانت تقام في بداية الثورة، وتجاوز بعض الفتيات بكربلاء مثلاً قيود الحجاب والظهور سافرات[1].

غير أنّ السيّد محمّد بحر العلوم (ت 2015)، وهو شاهد عيان على تلك المرحلة، قال في إحدى محاضراته بديوان الكوفة بلندن وكنتُ منظماً للندوة: «إن هذه التّجاوزات لم تكن بتوجيه من قيادة الحزب الشيوعيّ العراقيّ». وربّما كان الأمر أبعد من هذا، فهو يتعلق بتعاظم دور الحزب بين العراقيّين، وما لذلك من تأثير على سطوة المرجعيّة على سواد الناس في القرى والأرياف. وبما يتعلق بضريبة الخمس الدِّينيّة وطقوس عاشوراء، التي قد تحلّ محلها الندوات والمظاهرات. وما يتعلق باحتفاليات أنصار السلام التي استقطبت الشّباب العراقيّ، ومنه شباب المدن الدينيّة، وأولاد علماء الدّين أنفسهم.

أقول هذا لأنّ الفتوى لم تخصص الحزب الشيوعيّ العراقيّ بالاسم، بل ذكرت الحزب الشيوعيّ فقط، بل يمكن أن يستفاد منها ضدّ الحزب الشيوعيّ الإيرانيّ (تودة)، الذي له حضور واسع بإيران، لذا قامت صحيفة «الشهادة» الناطقة بلسان المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق بإعادة نشرها بإيران في وسط الثمانينيات، فكان في فترة ما شكل تهديدًا قويًا لسلطة إيران الملكيّة، التي كانت

---

(1) أتينا على تفاصيل تلك الحوادث في كتابنا: مئة عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق، مركز المسبار 2012، الطبعة الثالثة 1 ص78 وما بعدها.



على علاقة ممتازة مع مرجعيّة الحكيم، فيذكر هاشميّ رفسنجاني أنه بعد وفاة المرجع الأعلى بقم السيّد البروجردي (مارس/ آذار 1961) «أرسل الشَّاه برقية تعزية إلى السيّد الحكيم، وكان يهدف من هذه التعزية إلى الاعتراف بمرجعيّته رسميًّا»[1]. لكن حسب ما ورد مِن مناسبة صدور الفتوى بطلب مِن أحد مقلدي الحكيم، لا يجوز المبالغة في القضيّة إلى حدّ القول إنّها صدرت بطلب مِن دولة إيران أو مِن جماعة معادية للحزب الشّيوعيّ العراقيّ كالقوميّين والبعثيّين مثلاً.

واضح أن المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة بالعراق، الذي يتزعمه أحد أولاد السيّد محسن الحكيم، آية الله محمّد باقر الحكيم (اغتيل 2003)، قد قصد في إعادة نشر الفتوى بإيران مجددًا، بعد نحو ثلاثين عامًا على صدورها بالعراق، المساهمة في مكافحة حزب تودة بعد انقلاب آية الله الخميني ضدّه. مع أنّ الحزب المذكور ساهم مساهمة فعالة في ثورة 1979، وصدرت له جريدة «مردم»، وقيل كان على صلة بقادة الثورة، وفي مقدّمتهم آية الله أبو الحسن الطَّالقاني (ت 1979). لو لم يكن للطرف الإيرانيّ دور ومصلحة في إعادة نشر الفتوى ليس هناك موجب لذلك. فالحزب الشيوعيّ العراقيّ لم يعد مؤثرًا مثل تأثيره في (1959)، وتجمعه بالمجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة معارضة سلطة بغداد.

الشيء بالشيء يذكر، إن لسنا نضج الطَّالقاني الثَّوريّ وعلماء

---

(1) رفسنجاني، حياتي، ص48.



الدّين الآخرين، من الذين كتبوا في المشروطيّة والمستبدّة على السواء، نلمس في رسالة الإمام الخميني الفقهيّة «تحرير الوسيلة»، وهو قائد الثورة وموجه الدّولة الأوحد، جزئيات لا تتناسب مع سمعته، وما تبعه النّاس عليه من هدف ثوريّ ومبادئ نقيّة، وما شاع عنه من تصوّف وزهد. فمن الغرابة بمكان أن يكتب الخميني في فصل النِّكاح الآتي: «لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، دوامًا كان النكاح أو منقطعًا. وأما سائر الاستمتاعات كاللمس بشهوة والضم والتفخيذ فلا بأس بها حتّى في الرضيعة»[1]. و«تحرير الوسيلة»، كما بينا، هي رسالة الإمام الفقهيّة، التي يتبعه عليها المقلدون. فهل فكر الخميني وهو يشرع (تفخيذ الرضيعة) بالقانون الشرعيّ أو الجزائيّ، وهل فكر بعقليّة المقلد العاميّ؟ وما يتعلق بمرض الاستمتاع بأجساد الأطفال، على الرغم من أنه صاحب مشروع دولة، وآية من آيات الله العظمى؟

ويُذكر أنّ وكلاء للسّيّد محسن الحكيم، ومنهم وكيله بالبصرة، قد امتنع عن إذاعة فتوى السيّد الأولى، القاضية بتحريم الانخراط في صفوف الحزب الشيوعيّ. وقيل وقف ضدّها رجل الدّين السنّي عبد

(1) الخميني، تحرير الوسيلة 2 ص221. لم يكن الخميني الأوّل الذي أورد هذا الحكم المثير، فقد ورد في رسائل فقهيّة أخرى. فالمعروف أن الخميني قلد في رسالته المرجع أبو الحسن الأصفهانيّ (ت 1947) في «وسيلة النجاة»، وقد ورد فيها «حتى في الرّضيعة» (3 ص45). وقبلها وردت في «العروة الوثقى» للسّيّد محمّد كاظم اليزدي (ت 1919)، بعبارة « والتفخيذ جائز في الجميع ولو في الرّضيعة» (2 ص484)، وتبعه فيها السيّد محسن الحكيم في مستمسك العروة الوثقى «ولو في الرّضيعة» (14 ص78-80)، ووردت عند السيّد أبي القاسم الخوئي في «المباني في شرح العروة الوثقى»، تنتهي العبارة «ولو في الرّضيعة» أيضًا (32 ص26). لكن لم نجد لهذا الحكم أثرًا قبل السيّد اليزدي، والموجود هو تحريم الممارسة أو الوطء قبل بلوغ الفتاة تسع سنوات. راجع «شرائع الإسلام» للمحقق الحلي مثلاً.



الجبّار الأعظمي[1]، والشَّيخ الحلي عبد الكريم الماشطة (ت 1963) صاحب كتاب «الشِّيوعيّة لا تتصادم مع الدّين ولا مع القوميّة العربيّة» قيل طبع بمدينة النَّاصريّة[2]. كان هذا الحال مع فتوى تحريم الحزب فكيف الحال مع فتوى القتل التي سيأتي ذكرها؟ وقبل ذلك كان للإمام الشَّيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في معاداة الفكر الشيوعيّ نظرة أخرى، فقد وجد عدم جدوى استخدام القمع ضدّ الشِّيوعيّين من مقاتل وسجون.

قال في حوار مع السَّفير البريطانيّ: «فاعلم إن الشِّيوعيّة لا يُجدى في قمعها ومقاومتها بالقوة والعنف والإعدام فضلاً عن السّجون والتبعيد والتعقيب الشديد. بل هي كحشايش الأرض والزرع كلما حصدته تنمو جذوره وتزداد مهما تكرر الحصاد. الشيوعيّة مبدأ ونظام، وإن كان مبدأ فاسدًا ونظام معوجًا لا يقضي عليه إلا المبدأ الصحيح والنظام الصالح والنِّظام الصَّالح. أما مقابلته بمبدأ فاسد مثله، ونظام فاشل مِن شكله فلا يقضي عليه حتى يقضي أحدهما على الآخر، أو يبيقيان في المعركة إلى ما شاء الله، وقد تفشت وانتشرت أوكار الشّيوعية في العراق حتّى دخلت في بيوت أهل الدّين والزعماء الروحانيّين، بل دخلت في السّجون واستهوت المدرسيّن والتلاميذ ويُخشى أن يصبح العراق كإيران معتركاً لأهل اليمين واليسار، ويجتمع

---

(1) قُتل مع رجال الدّين الذين أوفدتهم السّلطة إلى الملا مصطفى البارزاني صيف 1973 بمقرّه بحاج عمران، في عمليّة لاغتياله دون أن يكونوا على علم بما جرى.

(2) المطبعي، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين 2 ص149.



الداءان فيها، وما اجتمعا الداءات إلا ليُقتلا. الشيوعية وليدة المهلكات الثَّلاث: الجهل والفقر والمرض، هذه الأمراض التي يعانيها الشَّعب العراقي، وهي التي دفعته إلى هذا الشّذوذ والانقلاب الأعمى. كافحوا هذه الأدواء وعالجوها تموت جرثومة ذلك الداء قهراً...»[1].

بطبيعة الحال، إنّ البلاد التي يتحقق فيها العدل الاجتماعيّ وتسودها مقومات الحضارة والثقافة، وهو كلّ ما ينشده الإنسان، لا يحتاج إلى أحزاب سرّيّة ومؤسّسات نضال تدفع الآلاف من الضحايا، وهو عين ما يراه الحزب الشيوعيّ نفسه، فله في دولة القانون والعدالة مجال آخر في نضاله، ولم تبق له تلك الصَّدارة، فشعاره يقول «وطن حرٌّ وشعب سعيد»، وهذا ما يريده كلّ إنسان خيِّر للعراق.

حقق حكم عبد الكريم قاسم للمرجعيّة الدينيّة ما لا تحققه العهود السّابقة ولا اللاّحقة، فقد حصل اعتراف من جامعة بغداد، التي يرأسها آنذاك العالم الفيزيائيّ الصابئيّ المندائيّ عبد الجبّار عبد الله (ت1970) القريب إلى اليسار، بكلية الفقه بالنّجف التي تأسست العام (1958). وقد اختير عبد الجبّار لهذا المنصب، لعلميّته أوّلاً ولربّما ثانيًا للتذكير بدور هذه الطّائفة العلميّ والفكريّ الذي ملأ بغداد العباسيّة. كما تمّ تعيين خرّيجي المدارس الفقهيّة من المعمّمين مدرسين في المدارس الابتدائية والثانويّة، للغة العربيّة والدّين، وأخذت الإذاعة العراقيّة تذيع قصّة مقتل الإمام الحسين في العاشر من محرم

---

(1) محاورة الإمام المُصلح كاشف الغطاء الشّيخ محمد الحُسين مع السّفيرين البريطاني والأمريكي في بغداد، بمناسبة زيارتهما لسماحته في مدرسته في النَّجف، ص 21.



بصوت القارى الشهير عبد الزَّهراء الكعبي (ت 1974)، وهي بادرة لها وقع عميق في نفوس الشِّيعة.

لم يحصل أنّ رئيس وزراء، وحاكمًا أعلى، يتفقد بنفسه المرجع الأعلى في المستشفى، مثل عبد الكريم قاسم. وقيل أوصى عبد الكريم، عند قتله، أن يدفن بمقبرة وادي السلام بالنّجف، بعد أن يصلي عليه السيّد محسن الحكيم، على الرغم من أنه مكان سُنّيّاً من طرف الأب. وبشهادة حسين حامد قاسم، ابن أخيه، وجاره القديم حسن العلوي أن أخته نجية ذهبت إلى النّجف وطلبت من الحكيم تنفيذ الوصيّة، لكنه لم يفعل شيئًا[1].

فتاوى قتل

لم يبق الوئام بين حكومة عبدالكريم قاسم والحزب الشِّيوعيّ العراقيّ قائماً، ومع ذلك ظلت المرجعيّة الدينيّة بزعامة السِّيّد محسن الحكيم تترقب سقوط عبد الكريم. وبعد 8 فبراير (شباط) (1963) حصل الضَّابط المتشدد قوميّاً وديناً عبد الغني الرّاوي (ت 2011) على فتاوى قتل بحق الشِّيوعيّين، واحدة من الشَّيخ محمّد مهدي الخالصي (ت1963) بالكاظميّة، والثانية من السيّد محسن الحكيم (ت 1970) بالنّجف، والثالثة من جهة سُنِّيّة رسميّة هي مفتي بغداد الشَّيخ نجم الدّين الواعظ (ت 1976).

---

(1) محاضرة حسن العلوي بمناسبة مرور أربعين سنةً على قتل عبد الكريم قاسم، لندن 8 فبراير (شباط) 2003 بلندن، بدعوة وترتيب من طبيب الأسنان نجم غلام، وبحضور حسين حامد قاسم، وهو الذي أفاد بالشَّهادة.



فحسب مذكرات الرّاوي جاء في نصّ فتوى الخالصي الذي قاتل أتباعه إلى جانب الحرس القوميّ البعثيّ صبيحة 8 فبراير (شباط) ضدّ عبد الكريم قاسم والشّيوعيّين: «الشّيوعيّون مرتدون وحكم المرتد القتل، وإن تاب، وإن كان متزوجًا وحكم الزوجة والأولاد، وإن كان لديه أموال منقولة أو غير منقولة وحصة الإمام»[1].

أخذ عبد الغني الرّاوي الفتوى ذاتها من السيّد الحكيم بعد زيارته بالنّجف، ونصّها: «الشّيوعيّون مرتدون وحكم المرتد القتل وإن تاب (قال عبد الغني الرّاوي: ثمّ أمر ولده بالتوقف، وقال يخاطبني: سيد عبد الغني الشّيوعيّون نوعان. أجبته: سماحة الإمام أنا ألتزم بما تكتبه بالضبط، فقال مخاطبًا ولده) الشيوعيّون نوعان، الأوّل مَنْ آمن بها وحمد بها ولم يرجع عنها فحكمه كما جاء أعلاه. والنَّوع الثاني من اعتبرها تقدميّة ومعاونة للمحتاجين، وهؤلاء يحجزون، ويفهمون ويعلمون الصح من الخطأ، فإن تابوا يطلق سراحهم، وإن أصروا عليها فحكمهم كما جاء أعلاه، وبين حكم الزوجة والأولاد والأموال المنقولة. وغير المنقولة وحصة الإمام»[2].

من المعلوم أنّ الشّيوعيّين الذين حكمت الفتوتان بقتلهم ومصادرة أموالهم ليس لديهم أموال منقولة وغير منقولة، والإمامان وعبد الغني الرّاوي يعرفون ذلك جيّداً، فهم ما عدا أشهر معدودة مِن عام الثَّورة (1958)، ومنذ تأسيس الحزب الشّيوعيّ العراقيّ

(1) عبد الغني الرّاوي، مذكرات، جريدة الزمان، العدد (292) في 9 أبريل (نيسان) 1999.

(2) المصدر نفسه.



(1934)، يُعدّون من نزلاء السُّجون، وقلما يحصلون على وظائف في الدَّولة. ومِن النَّادر أن يكونوا من الملّاك أو أصحاب أراض زراعيّة. وعلى الرَّغم مِن أنّ عدد الشِّيعة في الحزب الشَّيوعيّ العراقيّ كان كبيراً، فإنّ إمامين شيعيّين قد سايرا عبد الغني الرّاوي، بينما يمنعه إمام سُنِّيّ، ويكفه عن ارتكاب جريمة بشعة ينوي مرتكبوها حفر أكثر من أحد عشر ألف قبر.

قال الشَّيخ طه جابر العلواني، إمام جامع الحاجة حسيبة الباججي بمنطقة الكرادة الشرقيّة من بغداد آنذاك، ردّاً على طلب الرّاوي لفتوى قتل مماثلة من فقهاء السُّنّة: «إنّ البعثيّين لينينيون ماركسيون، أولاد غير شرعيّين للشيوعيّة، وأنت لماذا تصير آلة بأيديهم؟ دعهم يحاكمونهم واطلع أنت منها. لماذا أنت تحاكمهم. فليحاكمهم عبد الكريم مصطفى نصرت (آمر الانضباط العسكريّ)، الذي بعد انتصاركم على الشِّيوعيّين في 14 رمضان، خرج سكراناً يتطوح (هكذا وردت) قرب الانضباط العسكريّ بوزارة الدِّفاع ويضرب بالمسدس بالهواء، ويقول: الله كان في إجازة يوم 14 رمضان»[1]. ربّما عبر نصرت في هذه العبارة عن معجزة وصولهم غير المتوقع بهذه السُّهولة إلى السّلطة.

كان قرار مجلس قيادة الثورة بتطبيق الشَّريعة الإسلاميّة يقضي بقتل أحد عشر ألفاً وستمائة إنسان شيوعيّ أو مؤيّد للحزب الشِّيوعيّ، ودفنهم بقبور جماعيّة. يروي الرَّواي حكاية القرار الذي كلفه به رئيس

(1) عبد الغني الرّاوي، مذكرات، جريدة الزمان، العدد (292) في 9 أبريل (نيسان) 1999.



أركان الجيش آنذاك طاهر يحيى التِّكريتي (ت 1986): «إن مجلس قيادة الثَّورة قرر تطبيق الشَّريعة الإسلاميّة في حقّ الشِّيوعيّين بالقتل. وإنّ هناك في نقرة السلمان (سجن رهيب في صحراء السّماوة) حواليْ تسعة آلاف شيوعيّ سجين، وهناك حواليْ (2600) ألفين وستمائة شيوعيّ موقوفين في مخافر الشرطة في جميع أنحاء العراق».

«وبما أنك رئيس المحكمة العسكريّة التي حاكمت عبد الكريم قاسم (لم تحصل المحاكمة والرّاوي لم يكن حقوقيّاً بالأساس) إذن أنت تكون رئيساً لهذه المحكمة أيضاً. وأنت بعد غد تذهب بالطَّائرة إلى نقرة السَّلمان، بينما غداً تتحرّك جماعة تنفيذ الرمي بالسيارات وأنت بالطَّائرة. وحسب ما تراه فالبريء يطلق سراحه مع منحه نقوداً عن الأيّام التي قضاها بالتَّوقيف، والشِّيوعيّ ينفذ به الإعدام فوراً، ويدفنون بقبور جماعيّة، وسيُرسل بلدوزر (لحفر القبور) لهذا الغرض مع جماعات التَّنفيذ أيضاً مع نقود مخصصات كثيرة توزع حسب ما تراه»[1].

إثر ذلك قمت أبحث عن الشَّيخ الدكتور طه جابر العلواني[2]، حتى حصلت على رقم هاتف مقر إقامته بأمريكا، فصادق على رواية عبد الغني الرَّواي، وأحالنا إلى كتابه «لا إكراه في الدّين... إشكاليّة الرّدّة والمرتدين من صدر الإسلام حتّى اليوم». ولمّا لم أتمكن من

---

(1) المصدر نفسه.

(2) كنت اتصلت به في غضون فبراير (شباط) 2005، وإثر ذلك نشرتُ مقالاً في صحيفة الشَّرق الأوسط تحت عنوان: قصّة تعطيل فتاوى كادت تهدر دماء آلاف الخُصَماء السياسيّين (الشرق الأوسط، الخميس 13 صفر 1426هـ. 24 مارس/ آذار 2005 العدد 9613).



الحصول على الكتاب طلبته منه فبعث بنسخة على وجه السِّرعة. فوجدنا أنّ الراوي أغفل، في ما كتب رداً على مذكرات طالب شبيب وزير الخارجية آنذاك، بفتوى ثالثة أخذها من مفتي بغداد نجم الدّين الواعظ (ت 1976)، وأغفل الرّاوي أيضاً ذكر المتحمسَين للمجزرة الجماعيّة وهما: عبد السَّلام عارف (قُتل 1966) وأحمد حسن البكر (ت 1982)[1].

والقصّة، حسب العلواني، أنّ عبد الغني الرّاوي زاره في بيته الملاصق للمسجد المذكور، السَّاعة الثَّانية بعد منتصف اللَّيل. أي قُبيل تنفيذ فتاوى القتل بخمس ساعات فقط. وطلب منه فتوى رابعة، فيكون قد حصل على فتوتين من علماء الشِّيعة وفتوتين من علماء السُّنَّة. وكان الرّاوي يصلي في مسجد حسيبة الباججي، ويسمع خطبة الجمعة، التي كان يلقيها الشَّيخ العلواني. ولمّا اعتذر الشَّيخ بالقول إنّ فتواه لا تقدم ولا تؤخر بعد فتاوى كبار رجال المذهبين. أخبره الرّاوي أنه يثق به، وأن الأمر يتعلق بقتل الآلاف. عندها قال له العلواني: إنّ الأمر سياسيّ لا دينيّ، وهو لا يتعدى خلاف البعثيّين مع الشيوعيّين. لذا حاولوا التخلص منهم، وهم اختاروا الرّاوي لأنه متدين، ومن عائلة لها فضل في الدّين. وحذر الشَّيخ العلواني الرّاوي من تحمل مثل هذه الجريمة، وربّما سيقتله جندي من جنوده بأمر من السُّلطة، بعد تنفيذ حكم الإعدام بآخر متهم. وطلب منه أن لا يخبر السُّلطة بما جرى بينهما. سمع الرّاوي نصيحة العلواني، واعتذر عن التنفيذ.

(1) العلواني، لا إكراه في الدّين، ص40 وما بعدها.



كان المطلوب قتله الحزب الشِّيوعيّ كافة، وما يتبعه من منظمات، مثل منظمة الشَّبيبة الدِّيمقراطيّة. والأمر حسب العلواني لا يخصّ السجناء فقط بل إبادة الشيوعيّين وأتباعهم بالكامل[1].

جهدتُ للقاء باللواء المتقاعد عبدالغني الرّاوي بالعاصمة السُّعوديّة الرّياض، قبل ستة أشهر من وفاته (أبريل/ نيسان 2011)، فقلت ماذا أَحملُ له؟ ففكرت في كتابي «ضد الطَّائفيّة» (دار مدارك 2011). فاتصلت بنجله زيد الرَّاوي وسألني عن سبب الزّيارة فوالده كان متعباً، فهو قد تخطى التِّسعين بسنتين (1919-2011)، ويعاني كثيراً، وجهه كالشَّبح، يجلس على كرسيّ متحرّك، ويتكلم ببطء. قلت له: أودّ السَّلام عليه أولاً، وثانياً أستفسر منه عن قضيّة الفتاوى القاتلة، التي كتب عنها هو في جريدة «الزّمان» (1999)، ثمّ كتب عنها الشَّيخ طه جابر العلواني، الذي له فضل بتعطيلها، فرحّب وصار اللقاء. لمح الرّاوي، وكان مُقعداً، عنوان الكتاب «ضد الطَّائفيّة» فعلق قائلاً: هذه كارثة فأنا أكثر معارفي وأصدقائي مِن الشِّيعة، ماذا يحصل؟! وسكت.

حاولت أنا ونجله زيد الرّاوي، الذي عاد إلى بغداد بعد 2003 وتعرض لحادث اختطاف وابتزاز وخرج سالماً، أن نسمعَه ما جئتُ مِن أجله، فلم نستطع على الرَّغم مِن علو الصوت إلى حدّ الصّراخ فسمعه كان معطلاً تمامًا، فأخذت أكتب له ما أُريد، لكنّ إجابته تأتي غير واضحة، فحينها قلت لنجله الذي كان كريماً جدّاً معي، نتركه ليرتاح،

---

(1) السابق، ص40 وما بعدها.



وسط جفوة المكان إلى حدّ الوحشة، وهي وحشة الاغتراب والمرض وأرذل العُمر. فكنت أنظر إليه وأقابل ما هو فيه مع ذلك الضّابط الصّارم في نظامه وقيافته العسكريّة وصخبه في الانقلاب والسِّياسة، وكنت لحظتها أورّق مع نجله ألبوم صوره. أكد لي نجله أنّ الحدث صحيح ووالدي كتبه في دفاتره، وما نشره في الجريدة كان صحيحًا.

بعد شهادة الضَّابط الرّاوي والشَّيخ العلواني نأتي على شهادة ثالثة أدلى بها قياديّ بعثيّ في انقلاب فبراير (شباط) 1963، وكان شاهد عيان. قال هاني الفكيكي: «فجأة اندفع إلى داخل قاعة الاجتماع العميد الركن عبد الغني الرّاوي، وقدم إلى عارف (عبد السَّلام) وريقات، ما إن اطّلع عليها حتّى هتف: ماذا تريدون أكثر من ذلك؟ وتصورنا للحظات أنّ أمراً خطيراً وقع، وأنّ تمرّداً آخر حدث، وأنّ الانتفاضات الشّيوعيّة المسلحة قد عمَّت وحدات الجيش ومعسكراته. وواصل عارف: ها هم! الشَّيخ قاسم القيسي، والمفتي نجم الدّين الواعظ، والسيّد محسن الحكيم قد أفتوا بجواز قتل الشّيوعيّين، فماذا تنتظرون بعد»؟[1].

لم يقرأ عبد السَّلام عارف، المتحمس لقتل الشّيوعيّين، كلّ أسماء المفتين بالقتل، غير أن رواية الفكيكي أضافت اسماً آخر لم يورده الرّاوي ولا العلواني وهو رجل الدّين القيسي، وهو المتوفَّى 1955، ولعله كان يعني رجل دين آخر، لكن الذَّاكرة خانته، أو التبست عليه

(1) الفكيكي، أوكار الهزيمة، ص279.



الأسماء، وربّما هو أمجد الزَّهاوي (ت 1967)، وهذا ما تذكره القيادي في حزب البعث آنذاك وعضو مجلس قيادة الثَّورة، الدُّكتور محسن الشَّيخ راضي، عندما استفسرت منه عن هذه القضيّة، فأفادني أنه أمجد الزَّهاوي وليس القيسي[1]. لم نأت على هذه التَّفاصيل لولا أنّ الأمر يتعلق بالمرجعيّة الدِّينيّة الشِّيعية[2].

وعودة للعلاقة بين المرجعية و السُّلطة، أوفد السَّيد محسن الحكيم، أملاً بإلغاء القوانين التي أصدرتها ثورة 14 يوليو (تموز) 1958، ولده مهدي الحكيم مع جماعة مِن علماء الدّين لمقابلة رئيس وزراء انقلاب 8 فبراير (شباط) 1963أحمد حسن البكر. وكانت نتيجة المقابلة تأليف لجنة مشتركة مِن المرجعيّة والحكومة. ولمّا لم تسفر اللجنة عن شيء من مطالب المرجعيّة أعلن السيّد الحكيم احتجاجه المباشر في السّفر إلى بغداد في مايو (أيار) من العام نفسه. وهناك استقبل عشرات الوفود، وكان موكبه يمرّ وسط حشود المؤيّدين.

كان التوجه إلى بغداد رسالة احتجاج مباشرة إلى النظام. فحكومة الحرس القوميّ أخذت تقوم بحملات اعتقال وتصفيات ضدّ

---

(1) لقاء خاصّ مع الدكتور محسن الشيخ راضي، لندن 10 نوفمبر (تشرين الثاني) 2010.

(2) بعد نشر مذكرات عبد الغني الرّاوي كتبت رسالة إلى السيّد آية الله محمّد باقر الحكيم أستفسره الأمر. ومضى عامان ولم أستلم أيّ جواب، وبعد نشر الفتاوى في الطبعة الأولى من الكتاب وفي نشرة «رسالة العراق» (العدد 86)، كتبت جريدة «نداء الرافدين» لسان حال المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق في عددها المؤرّخ في 7 أبريل (نيسان) 2002 «نودّ أن نبيّن ونؤكد لجميع السّادة القراء أنّ سماحة المرجع الراحل كان قد رفض بشدة وبصورة قاطعة لا لبس فيها طلب عبد الغني الرّاوي ورفيقيه اللذين كانا معه أثناء زيارته للإمام الحكيم بعد أسبوع واحد من قيام انقلاب 8 فبراير (شباط) 1963 إصدار أيّ فتوى بقتل الشيوعيّين أو غيرهم، وخاطبهم بقوله: إنني أرفض رفضًا قاطعا أن أبرر للمجاز التي قامت أو التي ستقوم لاحقًا، وكان ذلك بحضور السيّد محمّد باقر الحكيم».



»رؤساء العشائر الموالية للمرجعيّة، وشباب الشّيعة في العراق بحجتي الشّيوعيّة والشّعوبيّة«[1]. وبهذا الموقف الأخير احتج بعضهم على ما ورد في مذكرات الضابط عبد الغني الرّاوي القائلة بأخذ فتوى قتل من المرجعيّة بحقّ الشيوعيّين.

بعد سقوط حكومة الحرس القوميّ استمر التّوتر بين المرجعيّة وسلطة عبد السلام عارف؛ وهنا زادت مطالب المرجعيّة، فإضافة إلى مطلبي إلغاء قانون الأحوال الشخصيّة، والإصلاح الزراعيّ، طالبت بإلغاء القوانين الاشتراكيّة التي طبقها عبد السلام. وزاد عبد السلام التوتر بإظهاره نية بناء قبر أو مزار لمعاوية بن أبي سفيان[2]. وبطبيعة الحال يعدّ مثل هذا التصرف سابقة عداونيّة ضدّ الشّيعة. فقد سبق أن أقام علماء النّجف الدنيا ضدّ كتاب المدرس السوريّ أنيس زكريا النصولي «الدّولة الأمويّة في الشام» (1927)، فكيف يكون التعامل مع مَن يريد تخليد معاوية بتشييد مزار له! وقد صاحب هذه الأجواء منع الحكومة لمواكب العزاء في زيارة الأربعين[3]. لقد أتينا بتفاصيل أكثر لتلك الأيام وما خص المرجعية منها في كتابنا «مئة عام من الإسلام السياسي بالعراق» الجزء الأول.

---

(1) الصّفير، أساطين المرجعيّة العليا، ص144.

(2) كانت شائعة قويّة سمعنا بها في عهد عبد السلام عارف، لكنها على ما يبدو غير منطقيّة، وفيها من المبالغة الكثير.

(3) هناك تفاصيل اكتفينا بإيرادها في كتابنا: 100 عام من الإسلام السياسيّ بالعراق، دبي- بيروت: مركز المسبار 2013 الطبعة الثّالثة، الجزء الأوّل.



قضيّة النُّصولي

بدأت قضيّة المدرس السوريّ أنيس زكريا النصولي بتدريسه طلبة الثانويّة المركزيّة ببغداد ملازم كتاب «الدّولة الأمويّة...»، وكان يدفعه إلى النشر على مراحل. وقد نقل الطلبة الشِّيعة خبر المدرس والكتاب إلى أولياء أمورهم. وبعد احتجاج ومراجعات قرر وزير المعارف عبد المهديّ المنتفكي فصل النصولي. ولمّا اعترض زملاؤه من المدرسين السوريّين، وأصروا على استقالتهم شملهم قرار الفصل. قام طلبة الثانويّة المركزيّة ودار المعلّمين إثرها بتظاهرات أمام وزارة المعارف ضدّ قرار الفصل، أدّت إلى مصادمات مع الشرطة، ولم ينفع ضدّهم استخدام خراطيم المياه وسبل القوّة الأخرى.

لكن الأمر انتهى بفصل النُّصولي وزملائه وترحيلهم، وفصل الطلبة من قادت التظاهرات لفترات مختلفة. وما يستشف من الكتابات حول هذه الحادثة أنها هولت كثيرًا، وخرجت عن موضوعها الخاص بالمدرس السوريّ وكتابه. بل تحولت إلى مواجهة بين المتنفذين من السُّنَّة والمتنفذين من الشِّيعة في وزارة المعارف. وبطبيعة الحال كان الطلبة خارج موضوع الطائفيّة، جمعهم الاحتجاج على فصل المدرّسين. كُتب الكثير حول الحدث، وكل صوره من وجهة نظره. فساطع الحصري انتقد فصل المدرس، ورأى أنه موضوع لا يستحقّ كلّ هذه الضجّة، وليس في الأمر من طائفيّة، وحمل الوجيه محمّد جعفر



الشهيبي إثارة الموضوع وتهويله[1].

حصر الحصري خطأ الكتاب في الإهداء وهو: «مَن أحقّ بتاريخ أمية، مِن أبناء أميّة! ومَن أحقّ بتاريخ معاوية والوليد مِن أبناء معاوية والوليد! فاقبلوا يا أبناء سوريّة الباسلة المتحدة المستقلة، هذه الثَّمرة الصَّغيرة»[2]. كذلك هناك نصّ داخل الكتاب يطلب مِن الشِّيعة أن يحوّلوا «مجرى أحزانهم إلى فعل الخير والإحسان وبثّ الفضيلة بين أبنائهم وبناتهم»[3]. ومع أنّ الحصري لا يرى فيها ما هو موجه ضدّ الشّيعة، إنّما قالها ضدّ اللطم وشجّ الرؤوس بالحديد، إلاّ أنّها تُفهم، في الأجواء المتلبّدة بالطائفيّة، على أنها موجهة ضدّ الطّائفة، لا سيما حين تأتي في كتاب يمتدح الأمويّين.

اعتبر عبد الكريم الأزري (ت 2010)، وزير الماليّة ومدير المعارف ورئيس التشريفات الملكيّة، القضيّة «زوبعة طائفيّة شديدة»[4]. وأنّ كتاب النصولي كان إساءة متعمّدة إلى تاريخ الشِّيعة، وليس فيه غير تمجيد بني أميّة. وهو فتنة طائفيّة دافع عنها ساطع الحصري. ويأتي الأزري بنصوص من الكتاب لها خطورتها في مجتمع مثل العراق، حيث اعتبر بني أميّة مع الحقّ وخصومهم كفرة وفجرة[5].

---

(1) الحصري، مذكراتي في العراق ص557-575.

(2) المصدر نفسه، ص559.

(3) المصدر نفسه، ص560. النُّصولي، الدَّولة الأمويّة في الشَّام، ص72.

(4) الأزري، مشكلة الحكم في العراق، ص215.

(5) المصدر نفسه، ص221.



أما خيري العمري فاعتبر المستفيد الأوّل من تفاقم قضيّة النصولي وكتابه هو المحتل البريطانيّ. قال في حكايات سياسيّة تحت عنوان «الكتاب الأزمة»: «أغلب الظنّ أن دار الاعتماد البريطانيّ هي التي خرجت من المعركة غانمة، فقد كسبت تصديع عرى الوحدة الوطنيّة، وكسبت جوًّا مشبعًا بالحقد الطائفيّ»[1].

لكن قضيّة مثل هذه كانت واضحة المعالم، ولا تحتاج إلى إثارة المستعمر، فلا المدرس النصولي صنف كتابه بتوجيه من دار الاعتماد البريطانيّ، ولا الطلبة أعلنوا إضرابهم وواجهوا الشرطة بأمر من تلك الدار. إنها قضيّة دقيقة تخصّ طائفتيّ الإسلام، ليس للمستشارين البريطانيّين كلمة فيها، ناهيك عن أنّها ليست بالقضيّة السّياسيّة المهمّة بالنسبة إليهم. والطلبة المطرودون هم: فائق السامرائي، وعبد اللطيف محيي الدّين، وأنور نجيب، وحسين جميل. وقد عاد جميعهم، في ما بعد، إلى مقاعد الدراسة بتوجيه خاصّ من الملك فيصل الأول. كذلك وثق حسين جميل الحادث بتفاصيل منها أنّ اللجنة، التي تشكلت دفاعًا عن النصولي وزملائه، راعت اقتراح أسماء الوفد، الذي سيتولى أمر مقابلات المسؤولين في أن يكون أغلبهم من الشّيعة، كي تستبعد تهمة الطّائفيّة.

قال جميل: «ولهذا لم أكن أنا من أعضاء الوفد»[2]. واعتبر

(1) العمري، حكايات سياسيّة من تاريخ العراق الحديث، ص172.

(2) جميل، العراق شهادة سياسيّة، ص189.



الطلبة حركتهم «انتصارًا لحرّيّة الفكر والبحث العلميّ. وقالوا إنّ قرار فصله (النصولي) يهدر هذه الحرّيّة. ونفوا عن كتاب النصولي وجود ما يمسّ مشاعر ومعتقدات طائفة من طوائف الشعب العراقيّ»[1]. وضمت الحركة الطلابيّة المعنيّة بحادث النصولي طلبة تبوّءوا في ما بعد مراكز مهمّة في إدارة الدولة، منهم مدير المطبوعات والمحامي والوزير لعدة مرات حسين جميل، والطّبيب والوزير (صحة) محمّد حسن سلمان (مِن أسرة شيعيّة، والمحامي والنّائب والوزير (اقتصاد) عبد الرّزاق الظّاهر.

كان الكتاب قد صدر في يناير (كانون الثاني) 1927 وأثار تلك الضجّة، وهو يصدر الآن (2012)، ويباع داخل العِراق ولم يذكره أحد، فالزّمن بين الإصدارين بلغ خمسة وثمانين عامًا، ومع حدّة الطائفيّة السياسيّة اليوم، وخفّتها قياسًا إلى ما مضى والوقت الحاضر، إلاّ أنّه خلال هذه الفترة صدرت عديد مِن الكتب ونُشر الكثير مِن المقالات وبأقلام شيعيّة نقدًا للممارسات التي تمارس خلال أيّام عاشوراء ولم يجِر شيء، فوسائل النّشر تكاثرت، المرئيّة منها والمكتوبة، وصار هناك اعتراف ضمنيّ بالرّأي والرّأي الآخر، أمّا ما جرى ويجري مِن مقاتل وكراهيات فللسياسة يد أطول فيها. ومِن المفارقة أنّ الكتاب اعترض عليه (1927) السيّد عبد المهدي المتفكي، وهو مِن آل شبر إحدى الأسر العلويّة آنذاك وأقام الدُّنيا ولم يقعدها وها هو أحد آل الشُّبر يعيد طباعته، ولو أعاد نشره سُنيٌّ ما حرك أحد ساكنًا. قرأت الكتاب ولم

(1) المصدر نفسه.



أجد فيه ما استرعى تلك الضجّة، ولعليّ نظرته وقسته على أيّامي هذه، لا تلك الأيّام. لكن على مايبدو أن تدريس الكتاب للطلبة هو الذي فجر المشكلة فحولها إلى قضية عامة لا منهج دراسي.

مع البعثيّين بعد 1968

تعرض الشِّيعة عموماً في العقود الثلاثة الماضية إلى اضطهاد تمثّل في حملات التهجير، بحجة التبعيّة الإيرانيّة، وذلك لوجود أحزب الإسلام السِّياسي فاعلة في المعارضة، وما تبع ذلك مِن صلات بإيران بعد الثَّورة الإسلامية. مع أن كثيراً من المهجّرين كانوا يحملون الجنسيّة العثمانيّة المعترف بها بالعراق منذ صدور قانون الجنسيّة العنصريّ (1924). وتعرضت المنظمات الشِّيعيّة، وفي مقدمتها حزب الدعوة الإسلاميّة إلى تصفيات جماعيّة أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات. بدأت هذه التَّصفيات شديدة قبل إعدام آية الله محمّد باقر الصّدر، الذي يعده حزب الدعوة الأب الروحيّ لفكره ونضاله، منذ تأسيسه العام 1959، وفي ذلك شيء مِن المبالغة.

كان ذلك نوعاً من الاحتراز الدمويّ مِن نموذج الثَّورة الإيرانيّة. وأشارت إليه مراسلات المخابرات الخاصّة بمنع كتبه بـ(المجرم الفارسيّ). ومن المفارقات أنّ من الخلافات التي قوضت الجبهة الوطنيّة (1973-1978) بين الشيوعيّين والبعثيّين هو تأييد الشيوعيّين عبر جريدتهم العلنيّة «طريق الشَّعب»، وعبر بياناتهم الحزبيّة للثَّورة الإيرانيّة، على أنها ثورة شعب لا رجال دين.



بعد انتفاضة مارس (آذار) 1991 عقب حرب تحرير الكويت، كتبت الصّحافة الرّسميّة سلسلة مقالات ضدّ الشِّيعة، تحت عنوان طائفيّ «التَّعصب الشِّيعيّ، فساد أخلاق أهل الأهوار». وهي سابقة أن يقذف نظامٌ شعبه في جريدته الرَّسميّة بما جاء فيها: «مِن المعروف أنّ الكثير من الذين أعدموا بقرارات من محكمة الثورة من جرّاء الزنا بالمحارم هم من بين هذا الصنف من النّاس»[1].

وقبيل سقوط النظام نشرت جريدة عدي صدام حسين (قتل 2003) «بابل» سلسلة مقالات ضدّ الشِّيعة، ومحاولة للحطّ من فكرة المهدي المنتظر، وطقوس عاشوراء[2]. كتبت «الثَّورة» و«بابل» هذا ببغداد بينما كانت جماعات مِن الشِّيعة بالمنافي تناقش موضوع الطَّائفيّة بالعراق، فأصدرت ما عرف بإعلان شيعة العراق.

جاء فيه: «من أجل إلغاء الممارسات الطَّائفيّة، التي مارستها الأنظمة المتعاقبة لا بدّ أن يعاد النَّظر في التَّركيبة الإداريّة للدولة العراقيّة، ومؤسّساتها العسكريّة والمدنيّة، من خلال إعادة النظر في طريقة التوظيف في هيئات ومؤسّسات الدولة. واعتماد مبدأ الكفاءة المهنيّة». ودعا البيان إلى ضمان حرّيّة الطقوس الشِّيعيّة. وحرّيّة النَّشر وتأسيس المعاهد الفكريّة، وحرّيّة إنشاء المساجد والحسينيّات والمكتبات. وتسجيل المراقد المقدسة في مؤسّسة اليونسكو. وتنقية

(1) جريدة الثورة العراقيّة الصّادرة ببغداد في تاريخ 5 أبريل (نيسان) 1991.

(2) جريدة بابل، الصّادرة ببغداد في تاريخ 10، 13 أبريل (نيسان) 2002.



المواد الدراسية من النزعة الطائفيّة[1]. لكنّ ما حصل بعد 2003 هو تحميل المناهج الدراسية، ودوائر الدّولة طائفيّة على طائفيّة، ولم ينبس الموقّعون على البيان، وهم ما زالوا أحياء -ومنهم مَن حصل على منصب ومكانة- بكلمة ضدّ هذه الحالة.

نشاط الخالصي

عمومًا، منذ ثورة العشرين «لم تشهد الساحة السياسيّة تحرّكًا دينيًا قويًا ذا بعد سياسيّ واضح قبل مرجعيّة السيّد محسن الحكيم، مع ما كان يؤخذ على تداخلاتها السياسيّة من مآخذ بوجه عام»[2]. وما ورد أعلاه كان في مقدمة تلك المآخذ. غير أنّ البعثيّين والقوميّين في السنة (1963) لم يخفوا طائفيّتهم كثيرًا، فما هي إلا أيّام وينفجر الخلاف بين الإمام الخالصي والحرس القوميّ الذي أصبح هدفًا لميلشيات الحرس القوميّ، بعد أن تعاون معها، وساهم أتباعه في دعمهم في القتال ضدّ المقاومة بالكاظميّة، وإعدام شيوعيّين ووطنيّين علنًا.

ارتقى الخالصي منبر الصّحن الكاظميّ ليعلن في خطبته: «قل أعوذ برب الفلق من شرّ ما خلق، ومن شرّ ميشيل عفلق (...) مصيبة العرب أشدّ وأشقّ جاءنا بميشيل عفلق. مَنْ هو ميشيل عفلق، ما هذا الاسم؟ ألا يوجد اسم عربيّ! ألا مرشد عربيّ! ألا مرشد مسلم! ميشيل

(1) إعلان الشيعة، جريدة الزمان الصّادرة بلندن في 20 يونيو (حزيران) 2002.

(2) الحيدري، تراجيديا كربلاء، ص358.



عفلق وما عفلق؟ أنقل لكم عبارة القاموس، وأعتذر عن نقلها لتروا مدى سخرية الإنكليز والاستعمار بنا، وكيف أنّه يصدنا عن ديننا ويهزأ بنا، وأعتذر عن نقلها لأنها بذيئة. ولكن لا بدّ من نقلها، نبيّنها لإخواننا كيلا يتّبعه أحد، وأرجو منكم أن تكتبوها عن القاموس، وتبثوها بين النّاس، ليعلم درجة استهزاء المستعمرين بنا. قال في القاموس: عفلق الفرج الواسع الرخو، والمرأة السيئة المنطق»[1].

لا ندري، هل حدث بداء للخالصي أن يكتشف عفلق لغة ومصطلحًا؟ وقد سخر ميلشياته للقتال معه، ونصره في أحلك الظروف، وزوّده بفتوى تقتل الآلاف، وترميهم في قبور جماعيّة، وكأنّ هؤلاء ليسوا بشرًا ولهم بنون وبنات وأهل! كان الخالصي يقوم بمهام والده الذي كان يومئذٍ منفيًّا بإيران من قبل وزارة عبد المحسن السّعدون، قد حثّ والده على الاتصال بالبلاشفة.

جاء في تقرير خاصّ أنه «في 22 يناير (كانون الثّاني) التالي العام (1923) تلقى الشّيخ مهدي الخالصي رسالة من ابنه ينصحه فيها بأن يجتمع، مع آخرين، مع الوزير السوفيتيّ المفوض في إيران، الذي أعلن أن روسيا السوفيتيّة ستساعد تركيا في حالة اندلاع حرب حول العراق»[2]. كان ذلك في وقت تبحث فيه النّجف موضوع «التوافق بين البلشفية والإسلام»[3].

---

(1) الخالصي، سبعة وعشرون شهرًا في طهران، ص45.

(2) بطاطو، العراق 2 ص385.

(3) المصدر نفسه 2 ص382.



قال الشَّيخ الخالصي لحنا بطاطو (1958) إنّه اطّلع على رسائل لينين المتبادلة مع شخصيات إيرانيّة دينيّة. ومنها أنّه ليس لدى البلاشفة مخططات حول الشرق، وأنّ كلّ ما يرغبون فيه هو تحرير البلدان الشرقيّة من العبوديّة والحكم الاستعماريّ. وأنّه ليست لديهم نية للتدخل في شؤوننا الداخليّة أو معارضة مسلمي العراق في دينهم»[1].

أكدت ملفات الشِّرطة مساعي الشَّيخ الخالصي لإقناع علماء النّجف بالصلة مع البلاشفة، التي اعتمدها حنا بطاطو في بحث حول العراق. وضع الشَّيخ الخالصي والسيّد الحكيم، في فتوتيهما السّالفتي الذكر، مظلوميّة الشِّيعة وراء ظهريهما. فالفتوتان لم تكونا بأيدٍ أرحم من يد الحجاج بن يوسف الثَّقفيّ أو زياد بن أبيه، والذين سيقتلون فيهم من سواد الشِّيعة الكثير، ومن النّجف بالذات.

إذا كان الإمامان أصدرا فتوتي القتل الجماعيّ ثأرًا للدين من الشيوعيّين، فإن ما نُسب لهؤلاء من تمزيق صفحات القرآن في عهد عبد الكريم قاسم، تأكد أنه كان من تدبير خصومهم. وكان وراء مثل هذه المكائد رئيس المحكمة العرفيّة شمس الدّين عبد الله، وكان قوميًّا متعصبًا. استغلّ هذا القاضي نقطتين «لإرسال الشِّيوعيّين إلى المحكمة العرفيّة وإصدار قرار بالسجن عليهم، وشاع استعمالهما في حالة عدم وجود تهمة محددة: أولاً الادعاء أنّ أحدهم مزّق نسخة من القرآن

(1) المصدر نفسه 2 ص384.



الكريم. وثانيًا: الادعاء أنّ أحدهم مزّق صورة الزعيم (عبد الكريم قاسم)[1]، مع أنّ رئيس المحكمة المذكور كان من ألدّ أعداء الزعيم!

عمومًا، إنّ لقاء الحرس القوميّ مع علماء الدّين، وخصوصاً مع الخالصي، وكل المتضررين من ثورة 14 يوليو (تموز)، من ملاك الأرض والتجار الكبار الذين جمعوا الأموال لتقويض الثورة، ترتبط أولاً بالخطاب الدينيّ الملفق، الذي مارسه البعثيّون لمجابهة الحزب الشيوعيّ بالعراق، واقتنع به رجال الدِّين[2].

مثلما انتهى الوفاق بين البعثيّين ومرجعيّة الخالصي بالكاظميّة، أصبحت مرجعيّة الحكيم متهمة من قِبل البعثيّين بالجاسوسية بعد 17 يوليو (تموز) (1968)، وأن يلاحق أبرز أولاد الحكيم، مهدي الحكيم، بهذه التُّهمة المزيفة، ثمّ يُطال، في ما بعد، بعمليّة اغتيال بالخرطوم، أثناء حضوره مؤتمرًا إسلاميًّا في 17 يناير (كانون الثاني) (1988)، وأن يُقتل من آل الحكيم عدد من الشُّيوخ والشَّباب. بطبيعة الحال كان وجود أخيهم السيّد محمّد باقر الحكيم (اغتيل 2003) وأخيهم الآخر السيّد عبد العزيز الحكيم (ت 2009)، على رأس معارضة إسلاميّة مسلحة بإيران وراء هذا العنف غير المبرر ضدّ بقيّة الإخوة والأقارب داخل العِراق، فمعلوم ماذا ينتظر مَن يواجه مثل شراسة النِّظام السَّابق، ويتعامل مع دولة دخلت في حرب ضروس مع العِراق.

---

(1) العلويّ، عبد الكريم قاسم رؤية بعد العشرين، ص47، العراق دولة المنظمة السّرّية، ص13.

(2) المصدر نفسه.



جامعة الكوفة[1]

من المشاريع العلميّة والحضاريّة التي تعاملت معها مرجعيّة السيّد محسن الحكيم بإيجابية وبعد نظر؛ عبر ولده مهدي الحكيم (اغتيل 1988) وأحبطها البعثيّون بعد عودتهم الثانية للحكم (1968). مشروع جامعة الكوفة، الذي بدأ الشروع به العام (1966)، أيّام عبد الرحمن عارف - طاهر يحيى. والبداية، أن قدم جماعة من العلماء العراقيّين طلب إجازة تأسيس جامعة أهليّة، مستقلة عن المؤسّسات الرسميّة. وفكرة المشروع، حسب رئيس الجمعيّة الدكتور محمّد مكيّة، لها علاقة بتأسيس نواة اللاّمركزيّة في بلد قلصته المركزيّة ببغداد، حيث الاندفاع السّكانيّ إلى العاصمة.

يُعد مشروع جامعة الكوفة محاولة لإرساء مؤسّسات المجتمع المدنيّ بالعراق. لهذا لم يكن المشروع أكاديميًّا بالمعنى المألوف، بل كان مشروعا تنمويًا لإحياء وسط العراق وجنوبه، في المجال الزراعيّ والحضاريّ بوجهٍ عامّ، يرمي لمعالجة الزحف السّكانيّ إلى بغداد، ومراكز المدن، وتقييم نتائج الهجرة المستمرة، وما يتميز به الجنوب والوسط من كثافة سكانيّة. ولماذا كانت مدينة الكوفة دون غيرها من مدن الجنوب والوسط العراقيّ؟ أجاب الدكتور مكيّة رئيس الجمعيّة المؤسّسة، في حوار معه حول ماهية الجامعة بالقول: «تُعدّ الكوفة،

(1) للاستزادة راجع: مكيّة، خواطر السنين، دار الساقي 2005، الفصل الرابع: مشروع جامعة الكوفة، ص215 وما بعدها.



حاليًّا، جزءًا من النّجف حيث المركز العلميّ الدِّينيّ، ولعلّ في هذا القرب، بعيدًا عمّا فُسر بالطائفيّة، يتحقّق تقارب بين العلم والدّين والتنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

نال المشروع تأييد الجميع، ومن الذين بكروا في التأييد، قبل إعلانه، رئيس المجمع العلميّ العراقيّ الشَّيخ محمّد رضا الشبيبي (ت 1965)، مع إشارته إلى أنّ مدينة الحلة لها مواصفات الكوفة نفسها. فمن الأفضل أن تؤخذ مكانتها بنظر الاعتبار. لكنه اقتنع بأنّ قيام جامعة بالكوفة لا يعني أن تنحصر مهامها بالكوفة فقط، فستنتشر في مجال جغرافيّ أكبر، عن طريق الفروع والمؤسّسات».

أخذ المشروع بنظر الاعتبار أهميّة المجالات المهنيّة. فما اعتاده طلبة المتوسطة والثانويّة هو التوجه إلى التَّعليم النَّظريّ فقط، لغرض الحصول على شهادة جامعية تؤهلهم للتوظيف في الدولة. لكنها لا تؤهل للخبرة العمليّة، ومع هذا التعلق بالوظيفة الحكوميّة هناك أعداد كبيرة من أبناء مدن الجنوب والأهوار يحاولون الاحتفاظ بمهنة الآباء والأجداد. وبطبيعة الحال لا يتحقق لهم ذلك إلا عبر التعليم المهنيّ المناسب.

قال مكيّة: إنّ ما وضعناه بالحسبان أن تكون هناك دراسة مسبقة، تساعد الكل في أن يكون بمستوى التفوق العلميّ والمهنيّ. ومن جانب آخر، حرص واضعو تصاميم المدينة الجامعية أن تكون جزءًا من مدينة الكوفة، وأن يُكسر الحاجز بين الحرم الجامعيّ وبين المدينة.



وعندها تتحول المدينة بكاملها إلى جامعة كبرى. قال مكيّة: «هكذا كانت العلاقة بين مدينة كامبردج وجامعتها. فلماذا لا يكون للكوفة مثل تلك العلاقة؟ بمعنى آخر أن تتحول الجامعة إلى مدينة، فيها سوق، ومطاعم، ومصانع، وورشات حرفيّة».

قررت الجمعيّة أن يكون تخطيط الجامعة على مراحل، بداية بالبوابة كمركز إداريّ. ثمّ البناء والمواقع الدِّراسيّة على مساحة أربعة كيلومترات مربعة ونصف الكيلو. وشجعت تبرعات الأراضي الواقعة على الفرات بالامتداد إلى الشَّاطئ النَّهريّ، فالفرات يخترق الكوفة. ومن الأراضي التي أصبحت ملكًا للجامعة بساتين صغيرة، وكان من بين التبرعات هناك مليون نخلة.

لذا كان بالإمكان تحويل الجامعة إلى غابة نخيل، تُعيد مجد أرض السَّواد الغابر. كذلك خُطِّطَ لحفر عدد من الآبار الارتوازية، لتوفير الماء بكميات كبيرة، فللجامعة حقولها الزراعيّة، وحدائقها الواسعة. وكانت الفكرة أن تمتد تلك الحقول باتجاه النّجف. وأهم هذه الحقول مخصصة لزراعة الأرز بكميّات استثماريّة وعبر طرق علميّة.

قال مكيّة، وكان يعيش المشروع حلم حياته حتى قُبيل وفاته (2015/7/19)، وإثر ذلك أسس ديوانه الثقافي وسط لندن (ديوان الكوفة): «لم تكن آمالنا من تأسيس جامعة الكوفة خياليّة ، يصعب تحقيقها. فعندما فكرنا في المشروع كان أمامنا واقع يقبل التغيير، وإن كانت هناك طموحات رومانسيّة، فإنها من باب احتمال التفوق،



والتصورات الزاهية». من ذلك المنطلق أعطت لوائح برنامج جامعة الكوفة الأهميّة للتّأهيل الزراعيّ والصّناعيّ. لكن ذلك لا يعني إهمال الفروع الأخرى، فلكل فرع اختصاصه ودوره في عمليّة التأهيل.

من أهداف الجامعة غير المنظورة التأثير في المناهج الدراسية الفقهيّة بالنّجف. وأن تتسع لمناحي الحياة العمليّة والنظريّة الأخرى من غير العلوم الدينيّة واللغويّة. أي إنّها تهدف إلى تأهيل رجل الدّين بمعارف حيويّة متكاملة، فلا بدّ أن يكون للفقيه موقفه من التطورات التي تحيط به. ومن أمنيات الجامعة الطّموح أن يتعلم طلبة الفقه الإنكليزية والأدب والفنّ. فعلى حدّ عبارة رئيس الجمعيّة المؤسّسة: هل هناك حياة دون فن؟ غير أنّ هذه الأهداف الطّموح جدًّا ستصطدم بموانع المؤسّسة الدينيّة.

وأولها أن أحد أولاد السيّد محسن الحكيم، وهو السيّد محمّد باقر الحكيم المعارض المعروف ورئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة بالعراق (قتل في أغسطس/ آب 2003)، أسمع الدكتور مكيّة وأعضاء الجمعيّة المؤسّسة وهم كانوا عند والده كلامًا لم يرتضِه والده، عندما طلب منهم أن يعرضوا مناهج الجامعة على المرجعيّة الدينيّة، فأسكته والده بما معناه: ما علاقتك بمناهجهم؟

أُلغي المشروع من قبل البعثيّين، بذريعة أن تكون الجامعة مكانًا للنشاط الشيوعيّ. وأشار وزير الداخليّة صالح مهدي عماش أثناء استقباله لرئيس الجمعيّة المؤسّسة إلى تعاون بعض مَنْ اعتقلوا بتهمة



الجاسوسيّة، ومنهم السيّد مهدي الحكيم، الذي كلفه والده بأنْ يكون حلقة اتصال بين الجمعيّة المؤسّسة والمرجعيّة. وكان شخصيّة مقنعة ومؤثرة، فمن الصعب بمكان أن يتحقق مشروع بالكوفة دون علم المرجعيّة الدينيّة.

وفي محاولة يائسة اتّصل محمّد مكيّة تلفونيًّا بالشاعر محمّد مهديّ الجواهري، وكان قد عاد إلى بغداد بعد سنوات قضاها في الاغتراب، بدعوة من صالح مهديّ عماش، لعله يقنع صديقه الوزير بشأن البقاء على المشروع الجامعيّ. فالجواهري كان من المحتفى بهم في مقر الجمعيّة، ومن المؤيّدين للمشروع. لكن الشاعر كان أكثر يأسًا فقال: «لا ينفع مع هؤلاء (البعثيّين) شيء! فماذا عساني أن أقول لهم»؟

وكان عذر عماش لمحمّد مكيّة: أنه «لا يمكن أن تكون جامعة غير حكوميّة، إضافة إلى أنه اعتبر المشروع مشروعًا طائفيًّا»[1]. قال مكيّة نافياً: «هذه مغالطة، فالذين وافقوا على المشروع لم يكونوا شيعة، بمَنْ فيهم وزير الداخليّة ورئيس الوزراء طاهر يحيى قبل يوليو (تموز) (1968). فكيف وافق هؤلاء على مشروع طائفيّ شيعيّ، وهم من أهل السُنَّة أو من العلمانيّين؟

لفقت جريدة «الثورة» العراقيّة أسبابًا لإلغاء مشروع الجامعة، مخالفة تمامًا لحقيقة ما دار بين رئيس الجمعيّة المؤسّسة وبين وزير

(1) مجموعة أحاديث مباشرة مع الدكتور محمّد مكيّة بلندن 1996.



الداخليّة عماش في بداية العام (1969). نشرت تحت عنوان «أسباب حلّ الهيأة المؤسّسة» ما نصه: «كان السيّد وكيل الوزارة يتحدث في مكتبه الرسميّ يوم أمس (20 فبراير/ شباط 1969) إلى عدد من مندوبي الصحف المحلية، وأوضح خلال ذلك الأسباب التي دفعت الوزارة إلى حلّ الهيأة المؤسّسة لجامعة الكوفة، التي تألفت بتاريخ 4 مارس (آذار) (1967)،

فقال: إنّ الجمعيّة المذكورة عجزت خلال العام الفائت عن جمع المبالغ اللازمة لتأسيس الجامعة المقترحة، حيث منحت السلطات المسؤولة للقائمين على شؤونها رخصة الاكتتاب مبلغ (750) ألف دينار خلال عام واحد»[1]. قال رئيس الجمعيّة: «كل ما ذُكر ليس له أساس من الصِحة. وكان حديثًا كاذبًا من ألفه إلى يائه! فلم تُبحث معنا الإمكانات الماليّة إطلاقًا، بل ما بُحث هو ضرورة حلّ الجمعيّة المؤسّسة، وغلق مقرها حالاً.

أمّا من ناحية قلق السّلطة بشأن عدم توافر الإمكانات الماليّة، فقد توافر لدينا ما هو قادر على فتح الجامعة. وقد وضعت الدّولة يدها على حساب الجمعيّة في بنك الرافدين، وعلى وثائقها كافة، بعد إغلاق مقرها بالشمع الأحمر. وما يؤسف له أننا لم نحتفظ بأيّ خريطة من خرائط تصميم الجامعة، وما فعله أحد زملائي، أحمد الشالجي، أن وضع في جيبه قائمة أسماء المتبرعين خوفًا من اعتقالهم». والغريب في

(1) جريدة الثورة العراقيّة، العدد (158)، 19 فبراير (شباط) 1969.



الأمر أنّ اسم الكوفة أصبح مخيفًا، وكأنها ما زالت مركزًا للمعارضة الشيعيّة، كما كان دورها أيّام العهدين الأمويّ والعباسيّ.

لم يكن ببال محمّد مكيّة وبال زملائه أعضاء الجمعيّة المؤسّسة عند تأسيس الجامعة المذكورة أنهم من الشِّيعة. لذا فوجئ وزملاؤه بالتعصب ضدّهم. قال مكيّة: «مما جعلني أتذكر بأنني شيعيّ! فالطائفيّة تغدو مخيفة عندما تظهر من رجال الدّولة والسياسة. بينما ما نلاحظه في المجتمع العراقيّ التطلع إلى التسامح».

بطبيعة الحال، لا تسمح خلفية مؤسّسي المشروع الثقافيّة والعلميّة والمهنيّة تبني مشاريع طائفيّة، والدّولة تعرف هذا جيدًا. لكن أيّ دولة شديدة المركزيّة توافق أن ينشأ بمحاذاتها جامعة لا تتدخل في شؤونها مباشرة، ولا تتمكن من فصل أساتذتها أو تعيينهم. وأن تمنح شهاداتها خارج الأعراف العلميّة؟ كان يمكن لمشروع جامعة الكوفة أن يتحول إلى دار علم عالميّة، قد تعيد مجد دار الحكمة ببغداد، ومدارس بابل القديمة. وتصبح مؤسّسة حضاريّة ترفد الدَّولة بالمختصين والخبراء، فأغلب أعضاء الجمعيّة كانوا من الدارسين في الجامعات الغربية.

بعد أبريل (نيسان) 2003

ظل التشيّع بالعراق موحداً ومختلفاً في آن واحد. موحداً في الانتماء إلى ثوابت المذهب من الاعتراف بمركزيّة النّجف والمرجعيّة الدينيّة التي نادرًا ما تجتمع لمرجع واحد يبرز لأعلميّته ودوره



الاجتماعيّ، وعلى الرَّغم مما حصل في ما عُرف بـ«ثورة العشرين»، وما حصل من مواجهات مع الدّولة طوال الحقبة الملكيّة، فإنّه لم يظهر حزب سياسيّ شيعيّ، على شاكلة تنظيمات الإخوان المسلمين السُّنّيّة.

ذلك لعدم شرعيّة التنظيم الحزبيّ من قبل المرجعيّة الدينيّة. لذا كان يشير بعضهم إلى آية الله الخميني بالنّجف بالشيوعيّ لاشتغاله بالسياسة. ولم يحبذ العديد من المراجع الدينيّة انصراف رجال الدّين إلى العمل الحزبيّ أو السّياسيّ عمومًا. فالمعروف أنّ أكثر مراجع الشِّيعة لا تحبذ استباق ظهور المهديّ المنتظر، بعمل سياسيّ أو التصدي للسلطة الدنيوية. وقد شاع هذا حتّى بين مَنْ تصدوا للعمل السياسيّ والحزبيّ. فعلى سبيل المثال سعى أحد التنظيمات المنشقّة عن حزب الدعوة، وهو حركة «جند الإمام المهديّ المنتظر» إلى «تهيئة المناخ والظروف السِّياسيّة لظهور الإمام المهديّ (ع)، من خلال إيجاد مناصرين للإمام، وإيجاد مؤسّسات وأطر ينجز من خلالها الإمام مهمته»[1].

لقد شجعت كلمة آية اللّه السيّد محسن الحكيم النشاط والعمل السياسيّ الحزبيّ لرجال الدّين، إذْ قال: «إذا كان معنى السّياسة إصلاح شؤون العباد، والعمل على ترقية أحوالهم، واستصلاح أمورهم، فلم يأت الدِّين الإسلاميّ المقدس إلا للقيام بهذه الأمور. ومن الطبيعيّ أنّ من واجب رجال الدّين القيام بها بكل ما أوتوا من قوة وقدرة. كما

---

(1) العجلي، الخريطة السياسيّة للمعارضة العراقيّة، ص188.



أن من اللازم عليهم السعي في تطبيق هذه الواجبات على الكل على حدّ سواء»[1].

ويبدو أنّ حزب الدَّعوة الذي تشكلت خلاياه الأولى في نهاية الخمسينيات بالنّجف، من قِبل علماء دين بينهم السيّد محمّد باقر الصَّدر والسيّد مهدي الحكيم، هو العمل الحزبيّ الأوّل والأهم بين الشِّيعة. وقد ظهرت في داخله عدّة تيارات، ربّما كان أبرزها تيار «حركة الكوادر الإسلاميّة»، التي آثرت تمييز سياسة الحزب ونشاطه عن إيران[2]، ومنظمة «العمل الإسلاميّ»، و«المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق».

بعد التاسع من أبريل (نيسان) 2003 دخلت التنظيمات الشيعيّة المذكورة العراق، واستفادت من الأجواء الدِّينيّة، التي صادفت زيارة الأربعين. وفتحت لها مقرات في مختلف أنحاء العراق. إلاّ أنّها أخذت تجاري المزاج الشيعيّ العاميّ في إعلان الحزن ومظاهر اللطم والتَّطبير، وإدخالها إلى مؤسّسات الدَّولة، لأنها وردت في مادّة دستورية مِن الدُّستور العراقيّ الدَّائم (2005)، لتصبح إلزاميّة لِمَن يريد تطبيقها، والاعتراض عليها يبدو كأنه يعارض الدُّستور، ورد في المادّة (41) أولاً: «أتباع كلّ دين أو مذهب أحرارٌ في: أ- ممارسة الشعائر الدينيّة، بما فيها الشَّعائرِ الحسينيّة». هذا وفي المادّة (39)

(1) المصدر نفسه، ص114عن سنوات الجمر، ص44.

(2) المصدر نفسه، ص192.



التي ألغت قانون الأحوار الشخصيّة (188) لسنة 1959 الذي أعطى المرأة حقوقًا مدنية، وأثار جدلاً في حينه مع المرجعيّات الدينيّة، فالمادّة المذكورة تقول: «العراقيّون أحرارٌ في الالتزام بأحوالهم الشخصيّة، حسب دياناتهم أو مذاهبهم أو معتقداتهم أو اختياراتهم، وينظم ذلك بقانون». حاول عدد مِن مسؤولي دوائر الدَّولة، الذين تبوّءوا مناصب في الإدارة المؤقتة وما بعد ذلك، تعزيز المظاهر الدينيّة، ومنها إقامة الشَّعائر الحسينيّة، ومنها لفرض الحجاب، وتعيين المتدينين في الدوائر التي يديرونها، والتدخل في شوون الموظفين والعاملين الشخصيّة.

كانت المجالس الحسينيّة عبارة عن مَراثٍ ومدائح للإمام الحُسين، مثلما يجريها أهل السُّنَّة الآن، وعلى وجه الخصوص عدد مِن الفرق الصُّوفيّة، مثل القادريّة والعليّة القادريّة الكسنزانيّة، خالية مِن البكاء والعويل ولطم الصُّدور وجلد الظُّهور وتطبير الرّؤوس بالقامات والسُّيوف حتّى تسيل الدِّماء، فعندما بدأت مواكب اللَّطم «كانت عند بعضهم ممَّن يقيمون المآتم الحسينيّة في الجوامع يطلبون مِن الرَّوزخون في اليوم الأخير، مِن أيّام التَّعزية أن يقرأ لهم قصيدة لطم، وتكون تلك القصيدة عادةً موزونة بالشَّكل، الذي يمكن للسامعين اللَّطم على وزنها، فيقرأ الروزخون القصيدة وهو جالس على المنبر والسَّامعون جلوس أيضًا، يضربون صدورهم بأيدهم دون أن يخلعوا أي جزء مِن ملابسهم، ودون أن يترك الضَّرب أي أثر يُذكر»[1].

(1) الشَّرقيّ، النَّجف الأشرف عاداتها وتقاليدها، ص 217- 218.



إنّ أصل مفردة الرَّوزخون، التي اشتهرت بالعِراق وإيران، وفي المجالس الحسينيّة كافة، يعود لكتاب «روضة الشُّهداء الملا حسين الكاشفيّ (ت 910هـ)، كتبه في العهد الصفويّ، فتحول الاسم مِن قراءة التَّعزية إلى قراءة الرَّوضة، والقارئ لها في المجلس يسمّى بالرَّوزخون، مع أخذ اللفظ الفارسيّ بالنّظر والاعتبار، يقول مطهري (اغتيل 1979): «وهذا الاصطلاح لم يكن وارداً في أيّ يوم مِن أيّام الشِّيعة، قبل ظهور هذا كتاب الرَّجل (...) لم يظهر إلاّ منذ خمسمائة سنة»[1].

أمّا التَّطبير فيعود حسب روايات المعمرين (كتبت هذه الرّواية 1977)، إلى أنّ «الشِّيعة مِن القفقاسيّين عندما يأتون إلى زيارة الأئمة في كربلاء والنّجف كانوا يستخدمون ظهور الحيوانات في سفرهم، وأسلحتهم سيوفهم، وتستغرق مدّة السَّير مِن ثلاثة إلى أربعة أشهر حتّى يصلوا إلى العتبات المقدسة (...) فصادف أن دخلت إحدى قوافل الزَّائرين القفقاسيّين إلى كربلاء يوم العاشر مِن المحرم، وكانت المدينة صورة صادقة للحزن، لقد سودت المساجد والجوامع وواجهات المحال، والبكاء واللَّطم على الأئمة، ومقتل الحسين يُقرأ في الشَّوارع أو في الصَّحن الحسينيّ الشَّريف. واتفق أن يكون أحد القفقاسيّين جاهلاً بهذه الأمور، فشرح له أحد العارفين باللغة التركيّة معركة الطَّف، وأظهر له على نحوٍ لا يُطيقه قلب المحبّ (...) فأثّر ذلك في نفسه وأفقده صوابه، فسَّل سيفه وضرب رأسه ضربة منكرة مات على

(1) مطهري، الملحمة الحسينيّة 1 ص43.



إثرها، وتحولت مواكب العزاء إلى تشييع ذلك الرَّجل الزَّائر. استحسن أحد رؤساء مواكب العزاء (وكان تركيًّا) هذه العمليّة فنظم في السَّنة التي تلت تلك الحادثة عزاء مكونًا مِن مجموعة صغيرة من الأفراد، يلبسون الأكفان ويحملون السُّيوف. ذهب بهم إلى المكان المعروف اليوم بالمخيم (خيمگاه)، وجاء بحلاق فحلق شعر رؤوسهم، وجرح كلّ فرد منهم جرحًا بسيطًا في رأسه، وخرجوا بهذه الهيأة متجهين إلى مرقد الحُسين، وهم يندبون: يا حُسين، حتّى وصلوا إلى الصَّحن الشّريف، وبعد عويل وبكاء تفرقوا»[1].

ورواية أُخرى تكاد تكون مطابقة للأولى تقول: إنّ أصل التَّطبير كان مِن الشِّيعة الأتراك الأذربيجانيّين، القادمين مِن تبريز وقفقاسية، عندما قدموا إلى العِراق لزيارة العتبات المقدسة في منتصف القرن التَّاسع عشر الميلاديّ، فدخل جماعة منهم إلى الصحن الحسينيّ، واجتمعوا عند باب الزَّينبية بقاماتهم، وأخذ القارئ يقرأ عليهم قصّة قتل الحسين بالتركيّة، وهم يتفاعلون معه، فأخرجوا قاماتهم وأخذوا يطبرون رؤوسهم، وقد توفِّيَ اثنا عشر مطبرًا منهم[2]. على أيّ حال، لا اللَّطم ولا التسويط بالسَّلاسل ولا التَّطبير بالقامات كان مألوفًا في العزاء الحسينيّ، إنّما هي عادات دخيلة على بيئة العِراق.

عودة إلى بدئه، إن محاولة فرض هذه الحالة على الشَّارع العراقيّ

---

(1) الشرقي، النجف الأشرف عاداتها وتقاليدها، ص 220-221 عن مخطوط بعنوان: دراسة في تاريخ التَّطبير، لعبد الحسين الجبوري، مدرس التاريخ في متوسطة الفرات بالكوفة، يناير (كانون الثَّاني) 1975.

(2) المصدر نفسه، ص221.



عامّة، واستغلال الظُّروف للمناداة بفرض الشَّريعة الإسلاميّة، ورفع شعارات لقيام دولة إسلاميّة، شهدت بعد التَّاسع مِن أبريل (نيسان) 2003 لعدّة أسباب منعا طويلا، وحرّيّة واستغلالا سياسيّا واجتماعيّا للمناسبة. ولا يستبعد العامل الخارجيّ في الإيغال في تلك الممارسات. نقل لي عبد الرِّضا منتظر (ت 2912)، وهو أحد البغداديّين مِن أسرة شيعيّة، الحادثة الآتية: بأنه وأصدقاء له مِن الشَّباب في منتصف الخمسينيات كانوا يسبحون في دجلة قريبًا مِن السَّفارة البريطانيّة، عند محلة الكريمات على جانب الكرخ، فظهر لهم أحد موظفي السَّفارة، وطلب منهم حمل صناديق إلى الحسينيّة ببغداد، على أنها جاءت هدايا مِن دولة باكستان، ولمّا حملوها إلى الحسينيّة ظهر فيها سلاسل لجلد الظهور (الزَّناجيل). تلك حادثة رواها شاهد عيان لي، وكانت قد حدثت معه، ولا يخفى هدفها ولا يصعب تفسيرها.

لقد عاشت بغداد ومدن العراق الجنوبيّة والوسطى أجواء عاشوراء يوميًّا. وفعلاً تحقق القول: «كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء». لقد استفزّ هذا الانفعال اليوميّ الجهات السُّنِّيّة، التي لم تكن منتظمة وموحدة في أحزاب وتشكيلات فاعلة، فظهر نوع من التوتر المخفيّ تارة، والمكشوف تارة أخرى بين الطائفتين، والعديد مِن سياسيّ الشِّيعة أخذوا يجاهرون بمفردات يفهم منها أنها ثأريّة، وتحمل سُنَّة العراق ممارسات النِّظام السّابق، وهذا قطعًا غير صحيح[1].

---

(1) للاستزادة راجع كتابنا: مئة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق، الجزء الأوّل الخاصّة بالأحزاب والمنظمات الشيعيّة، والجزء الثاني الخاصّ بالأحزاب والمنظمات السُّنيّة، دبي: دار مدراك 2012.



لكن في الوقت الذي فيه تشتد تلك الممارسات بالعراق منعت بإيران كليّةً؛ حتّى مواكب اللَّطم صارت محدودة، بل إنَّ الحكومة الإيرانيّة، ممثلة بمجلس الأمن الدَّاخليّ برئاسة وزير الداخليّة عليّ بشارتي، اتخذت العام 1995 (الأول مِن يونيو/ حزيران) قرار المنع: «إنّ قوى الأمن ستتصدى بحزم لأيّ كان يتسبب في إصابة نفسه بجروح في هذه الاحتفالات»، وكان مرشد الجمهوريّة الإسلاميّة آية الله عليّ خامنئي حظر تلك الممارسات قائلاً: «التي تظهر الشِّيعة كأنهم يعيشون في الوهم، ولا يعيرون العقل أيّ أهميّة»[1].

حاولت جهات عربيّة وإسلاميّة متطرفة دفع هذا التوتر إلى مواجهات دمويّة. ظهر ذلك في الفضائيّات العربيّة، التي لا تريد الاستقرار للعراق، وفي بيانات الجماعات المتطرفة وبقايا البعثيّين. فسارع جماعة من أهل السُّنَّة إلى تأسيس ما عرف بهيأة علماء المسلمين بعد سقوط النظام بأشهر. وذلك للموازاة مع المرجعيّة الشيعيّة، التي ظهرت كحوزة دينيّة وعلميّة وجهة تشريعيّة من قبل ألف عام.

والسبب في تأخر ظهور مرجعيّة سُنِّيّة كلّ هذه القرون هو وجود المذهب السُّنِّي بشقيه الشَّافعي والحنفيّ في السّلطة. ففي العهد العباسيّ كان يمثله الخليفة نفسه وقاضي القضاة. وفي العهد المغوليّ كانت تمثله السّلطة المحليّة التي عينها المغول بُعَيْدَ اجتياح بغداد. وفي العهد العثمانيّ يمثله السّلطان وشيخ الإسلام ومفتي بغداد. وكان المشهور بين

---

(1) النجفيّ، ثورة التَّنزيه، ص54.



مفتيي بغداد من آل الآلوسي، وآل الزَّهاوي كذلك ليس هناك حقوق ماليّة تتفرغ لها مرجعيّة سُنِّيّة مثلما هو الحال لدى الشّيعة.

لكن دور الهيأة، حتّى هذه الساعة، ظلّ دورًا سياسيًّا وتحريضيًّا. هذا ما يلاحظ في البيانات التي تصدرها وتنشرها في جريدتها «البصائر». كأن الأمر الذي يعنيها فقط خسارة سلطة المذهب التي استمرت طوال الحقب السّابقة، بداية من السّلطة الأمويّة، وحتى سقوط النظام السّابق (40-1424هـ). وقد اعترضت على نسبة التمثيل الشيعيّ في مجلس الحكم. جاء في بيانها المؤرّخ في تاريخ 16 يوليو (تموز) 2003 ما نصه: «كان لا بدّ من بيان الحقيقة، وهي أن الفئة التي أعطيت الأغلبيّة، مع احترامنا لها، لا تمثل في الواقع الغالبيّة المطلقة على جميع مكونات الشعب العراقيّ. إذ يشكل المسلمون الآخرون من عرب وكرد وتركمان وغيرهم ما يزيد على الخمسين بالمائة، وفق إحصائيّات سابقة، وإحصائيّات خاصّة»[1].

لقد فات الهيأة أن للكرد والتركمان تمثيلهم خارج التمثيل السُّنّيّ والشيعيّ. وبرزت الهيأة تدافع عن النظام السّابق من خلال بيانات، منها دفاعها عن صدام حسين، بعد اختلاق خبر الاعتداء الجنسيّ عليه. جاء في البيان: «إذ تقرر هيأة علماء المسلمين في العراق أن الرَّئيس صدام حسين هو رجل مسلم، لا يجوز للنَّصارى أو غيرهم من الكفار أن يمسوه بسوء، أو أن يهتكوه، وأن يحترموا أعراف المسلمين

(1) بيان هيأة علماء المسلمين في العراق 16 يوليو (تموز) 2003.



بأن نرحم عزيز قوم ذلّ»[1]. ومع ذلك لا تغفل بيانات الهيأة الشاجبة لمقتل عديد من الشخصيات الشيعيّة الدينيّة، والتفجيرات التي عمت بغداد والمدن العراقيّة الأُخر.

ومن جانب آخر تحول الخطاب الحزبيّ الشيعيّ، بعد سقوط النظام، إلى خطاب استفزازي للمذاهب والأديان الأُخر، وذلك بتشديده على تحقيق حكم إسلاميّ وتهديده بالأكثريّة. ومن بوادر ذلك ما أعلنه السيّد عبد العزيز الحكيم (ت 2009)، رئيس مجلس الحكم لشهر ديسمبر (كانون الأوّل) 2003، من إلغاء قانون الأحوال الشخصيّة رقم (188 لسنة 1959)، فهم حينها مع التّوجه الديني العام، كتمهيد لتطبيق الشريعة الإسلاميّة.

عمومًا، اتّسم المشهد الشيعيّ السياسيّ والحزبيّ بعدم وجود رؤية مستقبليّة، وظلت المظلوميّة وتكريس أحزان عاشوراء هي السائدة، ومال بعضهم إلى مبادرة تأسيس ما عُرف بالبيت الشيعيّ من إسلاميّي الشّيعة وعلمانيّيها، وقد فشلت مثل تلك المحاولات. فالسّواد الأعظم من الشّيعة يترقبون دولة يسودها القانون والأمن والاستقرار، إضافة إلى -وهو الأهم- رمى التّشيع الحزبي نفسه في أحضان إيران حتى وصل الحال إلى التوجيه المباشر الإيراني للسياسة العراقية، وهذا لم يعد مخفياً على أحد.

---

(1) بيان هيأة علماء المسلمين في العراق، 30 يوليو (تموز) 2004.



فتوى الجهاد الكفائي

كان العاشر من يونيو (حزيران) 2014 يوماً فاصلاً في تاريخ العراق، بعد أبريل (نيسان) 2003، فقد داهمت جماعات الدَّولة الإسلامية (داعش) الموصل وسيطرت عليها، وسط دهشة العراقيين والعالم، وذلك عندما انسحبت القوات العراقية من الموصل وفسحت المجال لدخول (داعش) وتشكيل الدَّولة الإسلامية، وبهذا تغير المشهد العراقي واشتدت حدة الحس الطائفي، فـ(داعش) أخذت تتوعد بالهجوم على بغداد.

حدث هذا بعد ظهور الدولة الإسلامية في العراق والشَّام، ثم تغير الاسم إلى الدَّولة الإسلامية، والنَّجاح بتشكيل إمارة إسلامية بالموصل، ومبايعة أبي بكر البغدادي خليفةً، في مشهد يجمع بين الجد والهزل أو بين الحقيقة والخيال، وقد تزامن هذا الأمر مع قضية قتل كبرى في القاعدة الجوية سبايكر بتكريت، وذلك يوم 12 يونيو (حزيران) 2014، وسميت القاعدة بهذا الاسم نسبة للطيار الذي سقطت طائرته في حرب تحرير الكويت (1991)، وكان العدد كبيراً جداً مع اختلاف الروايات فيه على أنه (1200) عراقي شيعي في الغالبية العظمى منهم، كانت هذه الجريمة محفزة لمواجهة (داعش)، على أنها المتورطة في دماء هؤلاء، وبعد يوم واحد مِن هذه المجزرة أصدرت المرجعية الدِّينية فتوى الجهاد، والتي عُرفت بالجهاد الكفائي.

ما يهمنا في الأمر تطور موقف المرجعية الدِّينية الشِّيعية مِن



الأحداث، فقد حصل الكثير من المجازر الجماعية في المناسبات الشيعية، ولم تصدر المرجعية فتوى من هذا القبيل، إنما كانت في أغلب خطب مَن يمثلها وينطق باسمها تقديم النَّصيحة أو اللوم على سياسيي البلاد، وتشد أزر الحكومة والقوات الأمنية في مواجهتها للإرهاب، إلا أن الأمر قد اختلف بعد سقوط الموصل بيد (داعش) وحدوث مجزة سبايكر الرَّهيبة، وقبل هذه المجزرة بثلاثة أيام، أي اليوم العاشر مِن يونيو (حزيران) 2014 أي اليوم الذي سقطت فيه محافظة الموصل بين يدي (داعش)، أصدر المرجعية البيان الآتي: «تتابع المرجعية الدِّينية العليا بقلق بالغ التَّطورات الأمنية الأخيرة؛ في محافظة نينوى، والمناطق المجاورة لها، وهي إذ تشدد على الحكومة العراقية وسائر القيادات السياسية في البلد ضرورة توحيد كلمتها، وتعزيز جهودها في سبيل الوقوف بوجه الإرهابيين، وتوفير الحماية للمواطنين مِن شرورهم، تؤكد على دعمها وإسنادها لأبنائها في القوات المسلحة، وتحثهم على الصَّبر والثَّبات في مواجهة المعتدين، رحم الله شهداءهم الأبرار، ومَن على جرحاهم بالشفاء العاجل، إنه سميع مجيب (ختم السيد السيستاني بتاريخ 1435/8/14 الموافق 10 يونيو/ حزيران 2014)»[1].

إلا أنه بعد مرور ثلاثة أيام، على صدور ذلك البيان أو الرِّسالة بخصوص أحداث نينوى، صدرت فتوى الجهاد الكفائي مِن قِبل المرجع السَّيد علي السيستاني، أذاعها الشَّيخ عبد المهدي الكربلائي وكيل

(1) عن النسخة الخطية المنشورة على موقع المرجع السّيد علي السيستاني، على الرابط:
http://www.sistani.org/arabic/statement/24906/



المرجعية بكربلاء والنَّاطق باسمها في خطبة الجمعة. اختلفت نبرة المرجعية بمقدار قوة الحدث، فهي في أيام حوادث (2006 و2007) الطَّائفية عندما استفتتها جماعة من التَّيار الصَّدري بخصوص قتال القاعدة بعد التَّصريحات التي أطلَقها أبو مصعب الزَّرقاوي (قُتل 2006)، نصحت حينها بترك الأمر إلى الجهات الأمنية ويحصر السِّلاح بيدها.

جاء فيها بعد أن وصفت أفعال تلك الجماعات بالإجرامية: «ندعو الحكومة العراقية إلى العمل الجاد والدؤوب لتوفير الأمن والاستقرار لجميع العراقيين؛ ورعاية كامل حقوقهم، ومنع الأذى عنهم بغض النَّظر عن انتماءاتهم العرقية والمذهبية والفكرية، كما ندعو القضاء العراقي أن يمارس دوره بالإسراع في محاكمة المتهمين في قضايا القتل والإجرام، وإقرار العقوبة المناسبة في حقِّ مَن تثبت إدانتهم...»[1].

لكنَّ ذلك شيء وتهديد (داعش) شيئ آخر، وفي مقدمته أنه في ذلك الوقت كانت القوات الأمريكية موجودة، ولا تدع الأمر يصل إلى احتلال مدن ومحافظات، أما في هذا الظرف، وبعد تعجل حكومة نوري كامل المالكي وبالاتفاق مع تبدل السِّياسة الأمريكية، بعد انتخاب باراك أوباما، واستلامه الحكم في يناير (كانون الثَّاني) 2008 تبدل الأمر، ولا يخفى أن للإيرانيين دوراً في التعجيل بخروج الأمريكان، وذلك عندما فتحت سورية بوابات الحدود مع العراق لدخول قوافل الإرهابيين، فبات الظَّرف عسيراً، وربَّما تمكنت (داعش) مِن اجتياح بغداد، لهذا

(1) الخفاف، النُّصوص الصَّادرة عن سماحة السَّيد السِّيستاني في المسألة العِراقية، ص142–143.



جاءت فتوى الجهاد الكفائي، لكن الملاحظ أن الفتوى لم تتحدث عن حشد شعبي، بل أكدت الانخراط في القوات العراقية الأمنية، إلا أن جهات أخرى أسرعت في توظيف الفتوى واجتمعت الميلشيات الجاهزة كمنظمة وتشكلت ميلشيات جديدة، حتى صار الحشد الشَّعبي (الشيعي في حقيقته) جيشاً رديفاً أكثر أهمية في التَّسليح مِن الجيش العراقي.

جاء في فتوى الجهاد، بعد مقدمة طويلة توضح حراجة الظَّرف وأهمية الدّفاع عن البلاد، الآتي في الفقرة الخامسة مِن خطاب المرجعية على لسان وكيلها الكربلائي: «إن طبيعة المخاطر المحدقة بالعِراق وشعبه في الوقت الحاضر؛ تقتضي الدِّفاع عن هذا الوطن وأهله وأعراض مواطنيه، وهذا الدِّفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي، بمعنى أن من يتصدى له وكان فيه الكفاية بحيث يتحقق الغرض، وهو حفظ العراق وشعوبه ومقدساته، يسقط عن الباقين»[1]. بعد تشكيل الحشد الشَّعبي، وظهور خروقات طائفية، مِن قبل المتعصبين والغوغاء أخذت المرجعية تذيع البيانات بين وصايا وشجب، وكأنها تورطت في تلك الفتوى، التي استغلتها الجهات الإيرانية لصالحها، وتتقدم لقيادة الحشد، مع أن العناصر القيادية فيه كانت تعمل بإيران مع الجيش الثَّوري الإيراني، كذلك أن المرجعية،مثلما تقدم، لم تنوِ أن يتألف حشد، أو جيش خارج القوات المسلحة الرَّسمية، حتى ظهر الكلام مِن أنها غير مرتاحة لما حصل، وكأن هناك حشداً يمثل شيعة

(1) خطبة الجمعة 13 يونيو (حزيران) 2014 على لسان الشَّيخ عبد المهدي الكربلائي، سماع صورة وصوت مِن اليوتيرب على الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=m741wDvdHdI



إيران وينفذ توجيهاتها. مثلاً جاء على لسان وكيل المرجعية بكربلاء أيضاً، في الحضرة العباسية السَّيد أحمد الصَّافي الآتي: «نؤكّد مرّةً أخرى ضرورة تنظيم عملية التطوّع وإدراج المتطوّعين ضمن تشكيلات الجيش والقوات الأمنية الرسمية وعدم السماح بحمل السِّلاح بصورة غير قانونية، وفي هذه المناسبة نجدّد الشكر والتقدير للقوّات الأمنية ومن التحق بهم من المتطوّعين الذين يخوضون معارك ضارية ضدّ الإرهابيين الغرباء من أجل الحفاظ على بلدنا وشعبنا بجميع مكوّناته وطوائفه، سائلين المولى العليّ القدير أن يحميهم وينصرهم إنّه سميع مجيب»[1].

كذلك جاء بعد مرور نحو شهر على صدور تلك الفتوى، وعشرة أيام على تأكيد الانتماء للقوات المسلحة، ما يوصي بتقاليد الجهاد، والحرص على وحدة العراق والبعد عن الأفعال الطَّائفية، ما نصه مِن خطبة طويلة تلاها وكيل المرجعية الشَّيخ عبد المهدي الكربلائي: «لقد أوضحنا أكثر من مرة أن الدعوة للتطوع في صفوف القوات العسكرية والأمنية العراقية، إنما كانت لغرض حماية العراقيين من مختلف الطوائف والأعراق، وحماية أعراضهم ومقدساتهم من الإرهابيين الغرباء، ومن هنا نؤكد على جميع المقاتلين في القوات المسلحة ومن التحق بهم من المتطوعين الذين نشيد بشجاعتهم وبسالتهم في الدفاع عن بلدهم وشعبهم ومقدساتهم (...) نؤكد عليهم جميعاً ضرورة

(1) خطبة الجمعة 5 رمضان 1435 الموافق 4 يوليو (تموز) 2014 على لسان السَّيد الصَّافي بكربلاء، منشور في موقع المرجعية الرَّسمي، على الرَّابط:

http://www.sistani.org/arabic/archive/24921/.



الالتزام التام والصارم برعاية حقوق المواطنين جميعاً، وعدم التجاوز على أيّ مواطنٍ بريءٍ مهما كان انتماؤه المذهبي أو العرقي، وأياً كان موقفه السِّياسيٍّ»[1].

غير أن الظَّرف تعقد كثيراً، وهناك قلق مِن تطور الأحداث مع الحشد الشَّعبي، الذي ظل شيعياً، أما العناصر التي أدخلت فيه من مسيحيين وسُنَّة، فكان لإظهاره أنه حشد شعبي، وإلا فالقوى الفاعلة والقائدة فيه أنها مِن الميلشيات الشِّيعية، والمرتبطة بشكل من الأشكال بالولي الفقه الإيراني، وعلى رأس الكل، وهذا لم يبق سراً، الجنرال قاسم سليماني، ولأن الظرف ملتبس جداً، حتمت ردة الفعل العنيف لما حصل على يد (داعش) من انتهاكات، أن البعض، مِن خارج التَّيار الدِّيني ومِن المناطق الغربية، يتحدثون عن بطولات سليماني بالتحرير مِن (داعش)، حتى وصل الحال أن أحدهم طالب علانية بنصب تذكاري وسط تكريت يُقام لسليماني، على أن (داعش) «كوماندوز أمريكية»[2]. أما أن يُطالب التَّيار الدِّيني الحزبي الشِّيعي فهذا أمر طبيعي، لكن غير الطبيعي أن يصدر مِن آخرين. أتينا على ذِكر ذلك لتقديم الصّورة القاتمة التي تركتها (داعش) باجتياحها للمدن العراقية، وما حصدته إيران، على وجه الخصوص، مِن تلك الصَّدمة،

---

(1) نص ما ورد بشأن الأوضاع الراهنة في العراق (12 رمضان 1435هـ) الموافق (11 يوليو/ تموز 2014م)، النص منشور في موقع مرجعية السِّيستاني، على الرابط:

http://www.sistani.org/arabic/archive/24925/ .

(2) انظر مثلاً: مقالة الشَّاعر العراقي صائب خليل في موقع: البديل العراقي، تاريخ النَّشر 24 يونيو (حزيران) 2015 على الرَّابط:

http://www.albadeeliraq.com/article24946.html



فبعد أن كان تدخلها يجري على حياء وتكتم وصار بعد (داعش) علانية بلا حرج.

المرجعية مع دولة مدينة

أيدت وأسندت المرجعية الدينية بالنَّجف، ممثلة بآية الله علي السِّيستاني، وعلى لسان الخطباء الوكلاء التظاهرات الأخيرة (انطلقت 7 آب/ أغسطس 2015)، التي تُطالب بدولة مدنية وبكشف ملفات الفساد، وكانت المرجعية قد دعمت، مِن قَبل، تظاهرات ربيع (2011)، لكن في هذه التظاهرات كان الموقف حاسماً، وفي موقفها مِن الدولة المدنية، وضد قيام دولة دينية على النَّمط الإيراني، يمكن متابعة موقفها المرجعية مِن خلال بياناتها وفتاويها في هذا الشأن.

جاء في بيان المرجعية في ذلك التاريخ (26 شباط/ فبراير 2011) الآتي: «إن المرجعية الدينية العليا إذ تُقدر عالياً أداء المواطنين الأعزاء؛ ممَن شاركوا في مظاهرات يوم أمس، بصورة سلمية حضارية، ومَن لم يشاركوا تحسباً لمخاطر استغلالها مِن قِبل ذوي المآرب الخاصة، تدعو مجلس النواب والحكومة العراقية إلى إتخاذ خطوات جادة وملموسة في سبيل تحسين الخدمات العامة، ولا سيما الطاقة الكهربائية ومفردات البطاقة التموينية، وتوفير فرص العمل للعاطلين، ومكافحة الفساد المستشري في مختلف دوائر الدولة». كذلك أتى البيان على سلم الرواتب قائلاً: «لإتخاذ قرارات حاسمة بإلغاء الامتيازات غير المقبولة التي مُنحت للأعضاء الحاليين والسَّابقين في مجلس النُّواب ومجالس المحافظات ولكبار المسؤولين في الحكومة من



الوزراء وذوي الدرجات الخاصة...».

تكرر الموقف مع تظاهرات (31 تموز/ يوليو 2015) والمستمرة حتى لحظة كتابة هذه الفقرة مِن الفصل، وقد جاء في آخر بيان، والمؤرخ في (7 آب/أغسطس 2015) ما نصه: «البلد يواجه مشاكل اقتصادية ومالية معقّدة ونقصاناً كبيراً في الخدمات العامّة وعمدة السبب وراء ذلك هو الفساد المالي والإداري الذي عمّ مختلف دوائر الحكومة ومؤسساتها خلال السنوات الماضية ، ولا يزال يزداد يوماً بعد يوم، بالاضافة إلى سوء التخطيط وعدم اعتماد استراتيجية صحيحة لحلّ المشاكل بل إتّباع حلول آنية ترقيعية يتم إعتمادها هنا أو هناك عند تفاقم الأزمات. إنّ القوى السياسية من مختلف المكوّنات التي كانت ولا تزال تمسك بزمام السلطة والقرار من خلال مجلس النوّاب والحكومة المركزية والحكومات المحلّية تتحمّل معظم المسؤولية عمّا مضى من المشاكل وما يُعاني البلد منها اليوم ، وعليها أن تتنبّه إلى خطورة الإستمرار على هذا الحال وعدم وضع حلول جذرية لمشاكل المواطنين التي صبروا عليها طويلاً».

كان أقوى ما في هذا البيان التشديد على رئيس الوزراء حيدر العبادي، الذي تعارضه إيران كثيراً، وذلك لاتفاقها مع نوري المالكي: «والمتوقع من السيد رئيس مجلس الوزراء الذي هو المسؤول التنفيذي الأول في البلد، وقد أبدى اهتمامه بمطالب الشعب وحرصه على تنفيذها، أن يكون أكثر جرأةً وشجاعةً في خطواته الإصلاحية، ولا يكتفي ببعض الخطوات الثانوية التي أعلن عنها مؤخّراً، بل يسعى إلى



أن تتخذ الحكومة قرارات مهمّة وإجراءات صارمة في مجال مكافحة الفساد وتحقيق العدالة الاجتماعية فيضرب بيدٍ من حديد من يعبث بأموال الشعب ويعمل على إلغاء الامتيازات والمخصّصات غير المقبولة التي منحت لمسؤولين حاليين وسابقين في الدولة مما تكرّر الحديث بشأنها».

هذا الكلام موجه إلى العبادي لأنه يمثل الحزب الذي يرأسه نوري المالكي، وأن ملفات الفاسد الكبرى كانت مسؤولية وزارة المالكي. فقد جاءت عبارة: «أن يكون أكثر جرأةً وشجاعةً»، قوية الوقع ومشجعة للجمهور على رفع سقف المطالبات، وشدة التظاهر. نذكر ذلك ولا ننسى أن الخطباء الذين يمثلون مرجعية السيستاني كانوا يشددون على عدم استخدام القوة ضد المعتصمين في المناطق الغربية (2012-2013)، وكانت مع تنفيذ الحقوق، لكن على ما يبدو أن نوري المالكي قد تجاوز الحدود، وأخذ ينظر إلى المرجعية بالنجف، بوجود تأييد إيراني مباشرة، باستخفاف.

جمع ممثل المرجعية الدينية ببيروت حامد الخفاف كل ما صدر عن مكتب آية الله السَّيد علي السيستاني في الشَّأن العراقي بداية من (2003 وحتى 2013)، وما بعدها يمكن رصد مواقف المرجعية من خلال خُطب ممثليها خلال صلاة الجمعة، في ما يخص الفساد ومحاربة الإرهاب.

كان سبب إصدار الكتاب المذكور، حسب مقدمة الخفاف:



«تقديم آراء المرجعية الدِّينية العليا في العملية السِّياسية، وفق ما صدر عنها مباشرة، في محاولة لتوثيقها منهجياً من جهة ولتطويق حملة الافتراءات والتقولات على المرجعية الدِّينية من جهة أخرى، التي تُنسب لها من وقت إلى آخر تصريحات وبيانات كاذبة وظالمة، تستهدف تشويه سمعتها».

بغض النظر عمَّا لحق المرجعية من تبعات إدارة الدَّولة، والتعدي على المال العام، وتأخير الإعمار، وممارسة العنف.. الخ، يبقى لها دورها الواضح في قمع الحرب الطَّائفية، أو الأهلية، وحثها على عدم التجاوز في عمليات الانتقام من البعثيين، إلا ما حدث بحدود من اغتيالات، أصبحت متبادلة. كذلك كان ردَّها على تصريحات وممارسات قوى الإرهاب، مثل جماعة الزَّرقاوي (قُتل 2006)، موقفاً دفاعياً عقلانياً إلى أبعد حدود المسؤولية، فلو تبنت موقف الهجوم باسمها لحصلت كارثة طائفية. مثلاً، كان رد السِّيستاني على استفتائه من قِبل التيار الصَّدري حول تصريحات أبي مصعب الزَّرقاوي ضد الشِّيعة: أن تأخذ الحكومة دورها في حماية المواطنين، وأن يتفعل دور القضاء العراقي، والتحذير من الانتماء إلى تلك الجماعة، والحث على مراقبتها منعاً للتسلل، ولم يفتِ بتشكيل ميليشيا أو تسليح لجماعة خارج إطار السُّلطة.

هناك عدَّة بيانات أصدرتها مرجعية السيستاني شجبت فيها العنف، وأشارت إلى عدم جواز التعدي على مساجد أهل السُّنَّة، واعتبرت «هذا العمل مرفوض تماماً، ولا بدَّ من رفع التجاوز، وتوفير الحماية لإمام الجماعة، وإعادته إلى جامعه معززاً مكرَّماً». وكان



لبياناتها أيضاً دور في التهدئة عقب تفجير القبة العسكرية بسامراء (الأربعاء 22 شباط/ فبراير2006)، والتي بها بدأ فصل خطير من فصول القتل على الهوية الطّائفية، لكنها لم تسفر عن حرب شاملة، وإنما ظلت محصورة بجماعات من الطائفتين. كذلك بياناتها الاعتداءات على الكنائس، والعنف ضد أهل الأديان الأُخر. أما أجوبتها عن القضايا السِّياسية فأتت عامة بما يخص نوع الحكم، والفيدرالية، وهوية الحكومة، وإلى آخره من الشؤون.

لولا هذا الظرف الحرج، الذي جعل المرجعية الدِّينية بهذا الموقف، لما كان لها التدخل في الشأن السِّياسي إلى هذا الحدِّ، الذي تعترض فيه على قضية أو تعلّن تأييدها لأخرى، وما كان لها النزول إلى مستوى النقد المباشر، الذي عادة يوجه إلى السِّياسيين في أجواء الدِّيمقراطية، وما فيه من التقليل من مكانتها والمس بقدسيتها. هذا ويمكن تقسيم النصوص الصادرة عن المرجعية خلال تلك الفترة، ويتبين منها موقفها مِن الأحداث، فليس لدينا غير ما صرحت به واعترفت، بأهم القضايا الآتية، مع ذِكر الملاحظة الآتية أن معظم النصوص جاءت رداً على سؤال أو استفتاء، كان مختوماً بختم السيستاني، الذي يحرص أن يكون معه لا مع غيره، بما فيهم ولده المؤتمن على أسراره، وهذا تقليد معروف لدى المراجع كافة:

كان السؤال يتكرر مِن قِبل الصحافيين والمقلدين أيضاً: ماهو نوع الحكم الذي تريده أو ترضى عنه المرجعية الدِّينية؟ وما هو الدَّور الذي تطلبه المرجعية في السياسة العراقية؟ على اعتبار أنها القيادة



الدينية لشريحة كبيرة بالعراق. فكانت الأجوبة على مثل هذه الأسئلة، والتي بدأت منذ أبريل 2003 (محرم 1424) وحتى سنوات تالية بالآتي: «شكل نظام الحكم في العراق يُحدده الشَّعب العراقي، وآلية ذلك أن تجري انتخابات عامة؛ لكي يختار كل عراقي مَن يمثله في مجلس كلُّ عراقي مَن يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدُّستور، الذي يقرُّه المجلس على الشَّعب للتصويت عليه، والمرجعية لا تُمارس دوراً في السُّلطة والحُكم».

ثم جاء الجواب على السؤال: «هل تُطالب المرجعية الدِّينية بموقع لها في مستقبل الحُكم في العراق»؟ أجاب مكتب السّيستاني، والممثل بولده محمد رضا: «هذا غير وارد بالنِّسبة لسماحة السَّيد». والسيد هنا يعني السيستاني، فمِن العادة إذا كان المرجع مِن آل بيت النبي يُشار إليه بالسيد من دون اسم ولا كُنية. كذلك جاء الرَّد على سؤال: «ماهي وظيفة طلبة الحوزة العلمية في الظرف الرَّاهن»؟ بالآتي: «وظيفتهم في هذا الزَّمان كسائر الأزمنة، في ما يتعلق بالمجتمع هي السَّعي في ترويج الشَّرع الحنيف، ونشر أحكامه، وتعليم الجاهلين ونُصح المؤمنين ووعظهم وإصلاح ذات البين بينهم، ونحوٍ ذلك مما يرجع إلى إصلاح دينهم وتكميل نفوسهم، ولا شأن لهم بالأمور الإدارية ونحوها». أي لا شأن لهم بإدارة الدَّولة، فالظيفة دينية فقط.

أوضح من ذلك أن المرجعية، على ما يبدو، كانت تتحدث عن دولة مدنية، لكنها كمرجعية دينية من الصَّعب عليها لفظ المفردة (المدينة أو العلمانية)، غير أن الفتاوى والتوصيات تشير إليها بوضوح مثل: جواب



السيستاني على مَن سأله عن دور رجال الدِّين في الوقت الحاضر؟ قال: «لا يصح أن يُزج برجال الدِّين في الجوانب الإدارية والتَّنفيذية، بل ينبغي أن يُقتصر دورهم على التَّوجيه والإرشاد، والإشراف على اللِّجان التي تتشكل لإدارة أُمور المدينة وتوفير الخدمات العامة للأهالي». كان المقصود مدينة النجف عند حدوث الفراغ مِن السلطة، في بداية الغزو الأمريكي للعراق، وغياب السلطة في المحافظات.

أما في السياسة فجاء الجواب على سؤال: «ماهو الدور السياسي الذي يملكه المرجع أو رجل الدِّين»؟ قال المكتب: «سماحة السَّيد لا يُطالب موقعاً في الحُكم والسُّلطة، ويرى ضرورة ابتعاد علماء الدِّين عن مواقع المسؤوليات الإدارية والتنفيذية».

صرح السيستاني كجواب على سؤال: أي نظام يعتقده مناسباً للعراق؟ قال إنه مع «النظام الذي يعتمد مبدأ الشُّورى والتعددية واحترام حقوق جميع المواطنين». مِن جانب صرح بوضوح أنه ليس مع حكومة دينية: «إن القوى السياسية والاجتماعية الرئيسية في العراق لا تدعو إلى قيام حكومة دينية، بل إلى نظام يحترم الثَّوابت الدِّينية للعراقيين، ويعتمد مبدأ التَّعددية والعدالة والمساواة، وقد سبق للمرجعية الدينية أن أوضحت أنها ليست معنية بتصدي الحوزة العلمية لممارسة العمل السياسي، وإنها ترتأي لعلماء الدِّين أن ينأوا بأنفسهم عن تسلم المناصب الحكومية».

جاء رفض نظرية ولاية الفقيه المطلقة بصراحة في أكثر مِن



إجابة عن سؤال يخص شكل الحكم، منها مثلاً: «أما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً، ولكن يفترض بالحكم الجديد أن يحترم الدِّين الإسلامي، الذي هو دين أغلبية الشّعب العراقي، ولا يُقر ما يُخالف تعاليم الإسلام»[1].

محاولة إحصاء

بلغ عدد الشِّيعة حسب الإحصاء البريطانيّ العام (1919) مليون وخمسمائة ألف نسمة من مجموع مليونين وثمانمئة وخمسون ألف نسمة، فكانت النسبة 53٪. وفي العام (1932) بلغ عددهم (1612533) نسمة من مجموع (2857077) نسمة، والنسبة تصاعدت إلى 56٪[2]. وفي إحصاء 1947 بلغ عدد الشِّيعة عرباً وأكراداً (فيلية) وتركماناً (2416000) نسمة (من غير الفرس الشِّيعة البالغ عددهم (52000 نسمة)، من مجموع عدد سكان العراق (4564000) نسمة[3].

وكل ما يعلن من الإحصاءات كان يتجاهل التركيبة المذهبيّة. ربَّما يتعلق الأمر بالمخاوف من تقدير الأغلبيّة السّكانيّة، وما يترتب على ذلك مِن صلة بالسلطة، وربّما هناك حسن نية لإبعاد مظاهر الشُّعور

---

(1) انظر: كل ما ورد مِن نصوص مقتبسة حرفياً من الخفاف، النصوص الصادرة عن سماحة السَّيد السِّيستاني في المسألة العراقية، بيروت: دار المرخ العربي، الطبعتين: 2007 و2013، بعد مطابقتها بالأُصول الملحقة في الكتاب أيضاً. أما خطب الوكلاء فهي متاحة على موقع المرجعية الدينية: موقع مكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيد علي السِّيستاني:

http://www.sistani.org/arabic/

(2) نقاش، شيعة العراق، ص32.

(3) بطاطو، العراق 1 ص60.



الطَّائفيّ، وأرجح الأخير، والسبب أن كلَّ الحكومات التي تعاقبت كانت ذات صبغة حزبية، تجمع ما بين الطَّائفتين، بل بقية سُكان العِراق. إلاّ أنّ الجنوب والوسط العراقيّ ذو غالبيّة شيعيّة تعيش بينها قلّة سُنِّيّة، إلا بغداد فتبقى متلونة الأديان والمذاهب، وقد يتوازن فيها عدد القاطنين مِن المذهبين، إضافة إلى كثافة مسيحيّة وصابئيّة مندائيّة وندرة يهوديّة، بطبيعة الحال أثرت الحوادث الأخيرة، أي بعد 2003 على بقية أقوام العِراق، فقل بشكل كبير الوجود المسيحي والصَّابئي.



الفصل الثّاني

المَذهب الحنفيّ





نشأ بين ظهراني الكوفة، مركز سواد العراق، مذهب فقهيّ وفكريّ عرف بالمذهب الحنفيّ، نسبة إلى مؤسّسه الإمام أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت (ت 150هـ). واشتهر باسم أهل العراق، وأهل الرَّأي، وأصحاب أبي حنيفة. وربّما عُرف أيضًا بأهل القياس. غير أنّ التَّسميات المذكورة ظلت متداولة في نطاق الرّواية التاريخيّة فقط، ليعرف في ما بعد بالمذهب الحنفيّ.

كذا الحال بالنسبة إلى المذاهب الأُخر: عُرفت بين المسلمين بنسبتها إلى مؤسّسيها. المذاهب الفقهيّة الأربعة السُّنِّية: المالكيّ والشّافعي والحنبليّ إضافة إلى موضوعنا الحنفيّ، والخامس الجعفريّ، نسبة إلى الإمام جعفر الصّادق (ت 148هـ)، الإماميّ الشيعيّ، وهي المذاهب السائدة بأسماء الفقهاء المذكورين منذ ظهورها في العالم الإسلاميّ حتى الآن. وهناك مذاهب تشترك مع المذهب الحنفيّ في مقالات وتشريعات، أخذت من الفكر المعتزليّ أصولها، مثل الإباضيّة بعُمان، والزَّيديّة الشيعيّة بصنعاء اليمن وتوابعها، من غير عدن وتوابعها جنوبًا.

وإن اختصت البصرة بظهور علم الكلام، وظهور المعتزلة والإباضيّة والفرق الأُخر، اختصت الكوفة بعلم الفقه، فضلاً عن اختصاص المدينتين بمدرستين لغويّتين، اقتسمتا إرث اللغة العربيّة، واختلفتا في نحوها وصرفها وعلومها بوجهٍ عامّ. انعكس هذا الاختلاف على البصريّين والكوفيّين: فقهاء وجغرافيّين وأدباء وشعراء، فمدوا



الخلاف إلى التفاخر بلطف البيئة وكثرة الزروع. على الرَّغم من أن السَّواد والفرات، بعد امتزاج مياه الأخير بمياه دجلة، يجمعان بينهما، وشملت المفاخر والأهاجي حتّى الماء[1].

إلاّ أنّ التصور العام حول ماضي الكوفة وحاضرتها الحيرة، وامتدادها البابليّ قد يفيد لتعيين بعض الأسباب التي دفعت الكوفيّين إلى التفكير بهذه الطريقة المختلفة عن عواصم إسلاميّة أُخر؛ إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنَّ نصوصًا مِن كتاب «نهج البلاغة»، قد قيلت من على منبر مسجد الكوفة في فترة إسلاميّة مبكرة، العقد الرابع الهجريّ. بدا ذلك وكأن ماضي الكوفة الحضاريّ، وإرث ملوكها المناذرة، وانفتاحهم الاجتماعيّ لم تبرح المكان، إذا آمنا بأنّ لحاضر الفكر والثقافة صلة قويّة بالماضي.

فالإسلام أخرج علومًا وفنونًا وعمارة وفلسفة بعد عمليّة طويلة من التأثير والتأثر. وكل بيئة أضافت ما لديها من مواهب، فظهر التنوع داخل الإسلام الواحد الرّحب. وكانت الإشارة إلى هذا التعدد والتنوع صريحة وواضحة في القرآن الكريم. وإذا كان تأثير محيط الكوفة: بابل والحيرة، أقل على عبد الله بن مسعود الحجازيّ (كان ثقفيًّا من الطائف)، فإنّ تأثيره كان أكبر على أقطاب مدرسة الرَّأي: النَّخعيّ وحمّاد والنُّعمان، وكان الثلاثة من أهل الكوفة ولادةً ومنشأً.

---

(1) أُنظر: المسعوديّ، مروج الذّهب 4 ص190-191.



الثّلاثة الأَوائل

تمتد جذور أهل الرَّأي أو المذهب الحنفيّ إلى عقود الإسلام الأولى، إلى الصحابي عبد الله بن مسعود (ت 32هـ) وولايته لبيت مال الكوفة، وكان قارئها وفقيهها الأول. والفقيه التابعي إبراهيم النخعيّ (ت 96هـ). والفقيه حمّاد بن أبي سليمان (ت120هـ). وعن الأخير أخذ أبو حنيفة الرَّأي.

عاش هؤلاء الأربعة بالكوفة وتصدروا أمور الدّين فيها، ومنذ إمامة النخعيّ بدأت تظهر تسمية أهل الرَّأي. فما الجامع بين هؤلاء؟ هل المكان؟ ولماذا أحجمت الكوفة دون سواها عن الإكثار من رواية الحديث؟ لم تهتم الروايات والأخبار بهذه الظاهرة. وما تناقله المؤرّخون كان مجرد تراجم شخصيّة. ومن ثمّة فإنَّ المصادر لا تعين في الإجابة عن الأسئلة السالفة الذِّكر.

إنّ أبرز مشترك بين أعمدة الرَّأي المذكورين موقفهم السلبيّ من رواية الحديث النبويّ. هذا الأمر فسح المجال للرَّأي، أو بعبارة أخرى تقديم العقل على النصّ. ولا يعني هذا بمكان رفض النّصّ بقدر ما يعني مواجهة المستجد من أمور الدُّنيا بالرَّأي، والاعتماد على روح النَّص، والقياس، الذي اسْتُخْدِم، أثناء المواجهات المذهبيّة، ضدّ أبي حنيفة وأصحابه. عُرف عبد اللّه بن مسعود بالمقلّ جدًّا في رواية الحديث، ولهذا لم يدخل اسمه في الجرح والتعديل. وربّما أيضًا لأنه



من الصَّحابة، حسب مذاهب سُنِّيّة: فوق الميول والاتجاهات[1]. مع أن للشيعة والإباضيّة موقفهم السلبيّ والصريح من فريق كبير من الصَّحابة.

وبسبب كثرة رواية الحديث، ظهر ضرب من التَّأليف عُرف بالجرح والتَّعديل. والمجروحون هم الكذابون، أو غير الثِّقة في النَّقل. والعدول هم الصّادقون الموثوقون. وظهرت أحاديث الوقاية من الكذب في النقل عن الرسول، ماعدا ما أجازه أهل العلم لمصلحة دينيّة أو اجتماعيّة، أي الأحاديث الموضوعة المجازة.

فهذا أبو هريرة، وهو أيضًا مِن الصَّحابة، كان أحد المكثرين مِن الرّواية، ولعلّ ذلك كان ميلاً من ميول المعرفة والاهتمام لديه، تعرض إلى تهمة الكذب حتّى من جهات سُنِّيّة، فاضطرّ إلى أن يدافع عن نفسه بالقول: «إنّ النّاس قد قالوا: قد أكثر أبو هريرة من الحديث عن رسول الله، وإنّي كنت ألزم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بشبع بطني»[2].

قال: «قلت لرسول الله: إني أسمع منك حديثًا أنساه، فقال: اُبسط رداءك؟ فبسطته، فغرف بيده فيه. ثمّ قال: ضمه. فضممته. فما نسيت حديثًا قط»[3]. دفعت تهمة الكذب أبا هريرة إلى الدِّفاع عن

(1) راجع كتاب القاضي عياض «الشفا في حقوق المصطفى» ففيه العديد من العقوبات الصارمة ضدّ منتقدي الصحابة كافة وشاتميهم.

(2) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرجال 1 ص33.

(3) المصدر نفسه 1 ص34.



نفسه وسط السوق، المكان الأنسب لإذاعة أمر مّا. قال: «أيّها النّاس مَنْ عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا أعرفه بنفسي. فأنا أبو هريرة. أيّها النّاس: إنّي سمعت رسول الله يقول: مَن كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده مِن النَّار. فدعوا أبا هريرة يتبوّأ مقعده مِن النَّار إن كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم»[1].

وهناك مَن قال: «لم يكن مِن فقهاء الصَّحابة، وقد أنكر عليه عمر بن الخطاب أشياء»[2]. صحيح أن القائل يوسف بن قزأوغلي المعروف بسبط ابن الجوزي(ت 654هـ)، وجده مِن علماء ومؤلفي الحنابلة في زمنه، إلا أنه في هذا القول لا يمثل الحنابلة، فقد ورد أنه تحول إلى المذهب الحنفي، وصنف فيه كتاب «مناقب أبي حنيفة»(وردت في تاريخ الإسلام مناصب أبي حنيفة ولعلها مناقب)، وهنا نعتذر عما جاء توهماً في ما ذكرناه سابقاً.

قال شمس الدين الذهبي(ت 748هـ) في ترجمته مما يدل على حنفيته: «الإمام الواعظ المؤرخ شمس الدِّين أبة المظفر التُّركي ثم البغداد العوني الحنفي»[3]. كما اتهم عمر بن الخطاب أبا هريرة بسرقة أموال يوم كان عاملاً له بالبحرين[4]. وأشارت إليه عائشة بالكذب في ما روى في أكثر من رواية الحديث، فيُنقل مما قالت أم

---

(1) المصدر نفسه.

(2) سبط بن الجوزيّ، مرآة الزمان 8 ج 1 ص23.

(3) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير مِن الأعلام 48 ص 183.

(4) الماوردي، الأحكام السُّلطانية، ص 199. الذهبي، سير أعلام النُّبلاء 2 ص 612.



المؤمنين: «أكثرت أبا هريرة عن رسول الله ! قال: إي والله يا أماه، ما كانت تشغلني عنه المرآة، ولا المكحلة، ولا الدهن ، قالت: لعله»[1]. وقال له الخليفة عمر بن الخطاب: «لتتركنَّ الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لألحقنك بأرض دوس»[2]، أي إلى حيث أتى مِن اليمن.

إن صحت رواية أبي هريرة لـ (5374) حديثاً[3]، فمعنى هذا أنه عاش معاناة كبيرة ليرويها، وتمتع بذاكرة قوية، وشغله الشاغل الرّواية لا غيرها. قد لا يلام أبو هريرة على ذلك إذا عرفنا أن للشعراء والخطباء رواة يتبعونهم ويحفظون عنهم. ولولا هذه الميول ما وصلت لنا قصيدة شعر ولا خطبة من الخطب. فكيف والحديث حديث الرسول والفعل فعله؟ ولماذا يُنتقد أبو هريرة على رصيده مِن الرّواية، وفضله فيها، كلّ هذا الانتقاد؟! والجواب أنّ أبا هريرة كان يتعامل مع سُنَّة سيتحمل النّاس تبعات التقيّد بها. فكثيرًا ما تُذل النِّساء، وتقطع الرقاب بأحاديث نبويّة، وكم نقل أبو هريرة وأمثاله بسماع، أو ربّما كان متخيلاً؟

كان عبد الله بن مسعود، خلاف أبي هريرة، مقلاًّ في الرّواية، فهو القائل: «والله الذي لا إله إلا هو! ما على ظهر الأرض أحوج إلى

(1) الذهبي، سير أعلام النُّبلاء 2 ص 604.

(2) المصدر نفسه 2 ص 600-601.

(3) المصدر نفسه 2 ص 632.



طول سجن مِن لسان»[1]. قال: «كفى بالمرء إثمًا أن يحدّث بكل ما سمع»[2]. ونقل عنه أيضًا: «الاقتصاد في السُّنَّة أفضل من الاجتهاد في البدعة»[3]. وقال عنه الإمام عليّ بن أبي طالب: «قرأ القرآن ثمّ وقف عنده، وكفى به»[4].

قال أبو عمر الشِّيباني: «كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول اللّه، فإذا قال: قال رسول اللّه استقلته الرَّعدة. وقال: هكذا، نحو، إذا، قريب من هذا»[5]. وقال عمرو بن ميمون: «صحبت عبد اللّه (ابن مسعود) ثمانية عشر شهرًا، فما سمعته يُحدث عن رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلم، حديثًا واحدًا، فرأيته يفرق ثمّ غشيه بهر. ثمّ قال: نحوه أو شبهه»[6]. وقوله: «كان عبد اللّه بن مسعود يأتي عليه الحول قبل أن يحدثنا عن رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلم، بحديث»[7].

إلاّ أنّ المؤرّخ نفسه ينقل الرّواية الآتية: «بعث عمر بن الخطاب إلى عبد اللّه بن مسعود وإلى أبي الدرداء، وإلى أبي مسعود الأنصاريّ، ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلم؟

(1) الأصبهانيّ، حلية الأولياء 1 ص134.

(2) الذهبيّ، تذكرة الحفاظ 1 ص13-15.

(3) المصدر نفسه.

(4) الأصبهانيّ، حلية الأولياء 1 ص129.

(5) الذهبيّ، تذكرة الحفاظ 1 ص13-15.

(6) المصدر نفسه ص494.

(7) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرّجال 1 ص18.



فحبسهم في المدينة حتّى استشهد». ولعلّ الشكّ في الرّواية الآنفة يوجبه وجود ابن مسعود بالكوفة حتّى خلافة عثمان بن عفان.

كان ابن مسعود من المسلمين الأوائل، وأوّل مَن جهر بقراءة القرآن الكريم، وحفظ عن لسان الرسول سبعين سورة، ودخل قلبه حزن حينما لم تسند إليه مهمّة جمع القرآن، بدلاً من زيد بن ثابت، الذي كان طفلاً يوم كان ابن مسعود يحفظ ويرتل القرآن. والرسول أوصى بقراءة ابن أمّ عبد، أي ابن مسعود. قال محتجّاً: «يا معشر المسلمين، أُعزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل (يعني زيد بن ثابت) والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب أبيه كافرًا»[1]. وقال أيضًا: «فكيف تأمروني أن أقرأ قراءة زيد ولقد قرأت من في رسول الله بضعًا وسبعين سورة، ولزيد ذؤابتان يلعب بين الصّبيان»[2].

قيل: هو قاتل أبي جهل (كان يكنى قبل الإسلام بأبي الحكم) في معركة بدر. ومع ذلك كان رصيده من رواية الحديث في الصحيحين أربعة وستين حديثًا فقط[3]. وعلى رواية كان ثمانمئة وأربعين حديثًا، مفرقة في كتب الحديث الأُخر. وهذا العدد مبالغ فيه.

الشَّخص الثَّاني في مدرسة الرَّأي هو أبو عمران إبراهيم بن زيد بن الأسود النَّخعيّ. ولعله العربيّ الوحيد بين مجايليه من بين فقهاء

(1) السّجستانيّ، كتاب المصاحف، ص25.

(2) المصدر نفسه، ص22.

(3) الذهبيّ، سير أعلام النبلاء 1 ص462.



الأمصار، إذ كان معظمهم من الموالي. هذا ما أخبر به ابن عطاء الخليفة الأمويّ هشام بن عبد الملك. وقيل إنه رأى عائشة أمّ المؤمنين، وهو صبي يرافق عمه وخاله إلى الحج[1]. ويذكر أنه كان مقلاً في رواية الحديث، على الرَّغم من أنّه تابعيّ وعاصر عددًا من الصحابة فترة طويلة.

حين سُئل عن ذلك قال: «أقول: قال عمر وقال عبد الله، وقال علقمة، وقال الأسود، أجِدُ ذلك أهون عليّ»[2]. كما روي عنه أنه كان يكره السُّؤال والكتابة والرّواية. وكثيرًا ما كان يشير إلى الحديث بمعناه[3]. بمعنى أنه لم يثق بذاكرته. لأنّ نقل أحاديث الرسول لتصبح سنة بين النّاس ليس بالأمر الهيّن. وعلى الرَّغم مِن معاصرته ورؤيته للسّيّدة عائشة بنت أبي بكر (ت 58هـ)، فإنّه «لم يثبت له منها سماع»[4].

كان إبراهيم يكره الحَجَّاج بن يوسف الثّقفيّ، حتّى إنّه جعل خبر هلاكه بشارة وفرحًا إلى حدِّ البكاء. قال لمبشره: «كفى عمّي أن يعمى الرجلُ عن أمر الحَجَّاج»[5]. وقال تلميذه حمّاد: «بَشرت إبراهيم بموت الحجاج فسجد (...) ما كنت أرى أحدًا يبكي من الفرح حتّى رأيت

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى 6 ص270.

(2) المصدر نفسه 6 ص272.

(3) المصدر نفسه 6 ص271-272.

(4) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 1،ص6.

(5) المصدر نفسه، ص279.



إبراهيم يبكي من الفرح»[1].

مات النَّخعيّ بعد الحجَّاج بسنة واحدة، أي سنة 96هـ. وعادة تشير كثرة المشيّعين إلى منزلة صاحب الجنازة. لذا حاول ابن قتيبة (ت 276هـ)، وهو مِن أصحاب الحديث، أن يحرمه من حظوة التشييع وما تعكسه مِن وجاهة، فقال عن أحدهم: «كنت في جنازة إبراهيم، فما كان فيها إلا سبعة أَنفس، وصلى عليه عبد الرَّحمن بن الأسود بن يزيد، وهو ابن خاله»[2].

كان الشَّخص الثَّالث في مدرسة الرَّأي هو حمّاد بن أبي سليمان (ت 120هـ)، مولى الأشعريّين، من أهل بُرخوار من نواحي أصبهان[3]. «كان قاضيًا، وعنه أخذ أبو حنيفة النُّعمان الفقه والحديث»[4]. ومثل سلفيه كان مقلاًّ في رواية الحديث، ووصف بالضَّعيف[5]. وقال عنه العقيلي: ليس بثقة، كاذب، لا يصدق. وقيل إنه كان مصابًا بالصّرع. قال أحد معاصريه: «رأيت حمّاداً يصرع»[6]. وورد أنه لا يحفظ الحديث[7].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن قتيبة، المعارف، ص464.

(3) المزي، تهذيب الكمال 5، ص187.

(4) ابن النَّديم، الفهرست، ص285.

(5) الطبقات الكبرى 6 ص332، العقيلي، الضعفاء الكبير 1 ص301.

(6) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرجال 2 ص654.

(7) المصدر نفسه 2 ص655.



في غمرة الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرَّأي، أو بين الحجازيّين والعراقيّين، قال مالك بن أنس (ت 179هـ): «أهل البصرة عندنا أهل العراق، وهم الناس. ولقد كان بالكوفة رجال: علقمة، والأسود، وشريح، حتّى وثب إنسان يُقال له حماد، فاعترض هذا الدِّين، فقال فيه برأيه. ثمّ رهق رجل يقال له أبو حنيفة، ففسد النَّاس»[1]. لكنّ مالكًا نفسه قال في أبي حنيفة النُّعمان، برواية الشَّافعي: «رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجّته»[2].

إن صحت الرّواية السّابقة عن مالك بن أنس فإنّه عنى بأهل البصرة العثمانيّين، الذين أيّدوا عثمان بن عفان (قُتل 35هـ)، وحاربوا عليّ بن أبي طالب (اغتيل 40هـ) بقيادة عائشة والزبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله (قتلا 36هـ). أمّا الكوفة فكانت، مثلما هو معروف، مع عليّ. ولعلّ معاداة أهل الرَّأي جعلت ابن عديّ، وهو أبرز المؤلفين في التجريح، أن يخصّ حمّاداً بالذات بمرض الصّرع الذي يكون صاحبه أقرب إلى الجنون. ووصمه بالكذب والتدليس والنِّسيان، بمعنى أنّه لا يصح النَّقل عنه.

لعلَّ السبب أنّ حمّادًا كان أحد أعمدة مدرسة الرَّأي أو المذهب الحنفيّ في ما بعد. سيتضح هذا من شهادة الإمام أبي حنيفة. فمن أخبار الجرجانيّ ضدّ حماد: أنه اشترك «في رواية الخبر المرفوع إلى المغيرة بن شعبة: «أنَّ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أتى سباطة بني

(1) المصدر نفسه.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص338.



فلان، فجّ رجليه ثمّ بال قائمًا»[1].

قال ابن عدي حول حماد: كان «كثير الرّواية، وخصوصاً عن إبراهيم، المسند والمقطوع، ورأي إبراهيم، ويحدث عن أبي وائل، وعن غيرهما بحديث صالح. وتقع في أحاديثه إفرادات وغرائب، وهو متماسك في الحديث لا بأس به»[2]. وفي مكان آخر قيل: أسانيده في رواية الحديث على قلتها، من الثّقات: إبراهيم النَّخعيّ، وأنس بن مالك، والحسن البصريّ (ت 110هـ)، وسعيد بن جبير (قُتل 95هـ)، وسعيد بن المسيّب (ت 94هـ)، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس البربريّ (ت 104هـ)[3].

تتلمذ أبو حنيفة على حمّاد بن أبي سليمان طوال ثمانية عشر عامًا، وظلّ ملتصقًا به حتّى مماته. قال: «لزمت حمّاداً لزوماً ما أعلم أنّ أحداً لزم أحداً مثلما لزمته. وكنت أُكْثِرُ السّؤال، فربّما تبرَّم منّي، ويقول: يا أبا حنيفة، قد انتفخ جنبي، وضاق صدري»[4]. قيل لما أتى أبو حنيفة إلى حماد ليتعلم على يده الفقه نصحه الأخير قائلاً: «تعلم كلّ يوم ثلاث مسائل، ولا تزد عليها شيئاً، حتى ينفتق لك العِلم، ففعل ففقه حتى أشير إليه بالأصابع»[5].

(1) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرجال 2 ص656.

(2) المصدر نفسه.

(3) المزي، تهذيب الكمال 5 ص187.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1ص48.

(5) الزَّمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار 4 ص 20.



فبعدها أخذ يفكر تفكيراً آخر في أمر النُّصوص، ويُنقل عنه القول: «ما أتانا عن الله ورسوله فعلى الرأس والعين، وما أتانا عن الصَّحابة أخترنا أحسنه، ولم نخرج عن أقاويلهم، وما أتانا من التَّالعين فنحن رجال وهم رجال»[1]. من شغف أبي حنيفة بأستاذه أنْ سمّى ابنه حمّادًا. وبهذا، مثلما تقدم، يصعب الأخذ برواية تلمذة أبي حنيفة للإمام جعفر الصّادق. وبالقول المشهور: «لولا السنتان لهلك النعمان»[2]، إشارة إلى مدّة تلمذته على يد الصّادق.

نقول يصعب اعتماد هذا القول لأنّ شيخ أبي حنيفة هو حمّاد لا غيره. ولم يُعد الصّادق ضمن مشيخة أبي حنيفة. ثمّ إنّ اتجاهه كان الرَّأي والاجتهاد والقياس المختلف عن اتجاه الصّادق والمدرسة الشيعيّة التي لم تأخذ بالاجتهاد إلاّ في القرن السابع الهجريّ على يد العلامة الحلي. يضاف إلى ذلك عمرهما المتقارب. ولعلّ الرّواية التالية تؤكّد ما ذهبنا إليه.

قال قاضي الكوفة عبد الله بن شبرمة عن محمّد بن يحيى الرَّبعيّ: «دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمّد بن عليّ، فسلمتُ، وكنت صديقًا. ثمّ أقبلت على جعفر فقلت له: أمتع الله بك، هذا رجل من أهل العراق، له فقه وعلم. فقال لي جعفر: لعله الذي يقيس

---

(1) المصدر نفسه.

(2) وردت هذه العبارة كثيرًا في المصادر الحديثة، مثل «الإمام جعفر الصّادق» لعبد الحليم الجندي، و«الصّادق والمذاهب الأربعة» لأسد حيدر ا ص70. والكل أخذ عن التُّحفة الاثنيّ عشريّة للدَّهلويّ، التي اختصرها الآلوسي، ص8.



الدّين برأيه. ثمّ أقبل عليّ فقال: هو النعمان بن ثابت...»[1]. وتستمر المناظرة بينهما حول القياس. بمعنى أنّ الصّادق تعرف شخصياً على أبي حنيفة وهو فقيه معروف، وأنّ صيته وصله قبل هذا اللقاء. ذلك بعبارته: «لعله الذي يقيس الدّين برأيه»، فكيف تتلمذ على يديه!

ليس من طريق معلومة، جاءت عبر الفقيه الهنديّ شاه عبد العزيز الدّهلويّ (ت 1823)، في التحفة الاثنيْ عشريّة، دالّة على تعلّم أبي حنيفة على يد جعفر الصّادق، والاسم الأصليّ للكتاب هو «نصيحة المؤمنين وفضيحة الشّياطين» في الرَّد على الشّيعة، حسب، بل أتى ما يشبه ذلك عن ابن أبي الحديد (ت 656هـ)، دون تحديد السنتين أو المقالة المذكورة، وأيضًا دون أن يرفعها إلى أحد من قبله، ومعلوم أن صاحب الرّواية من المحبين الشغوفين بالإمام عليّ، وهو من خارج الشّيعة، هذا ما يتضح في كتابه «شرح نهج البلاغة».

اعتبر ابن أبي الحديد الإمام عليّ بن أبي طالب أصل الفقه وأساسه، حيث يُعدّ الفقهاء الأربعة تلاميذَ لجعفر الصّادق عن طريق أبي حنيفة. قال: «أمّا أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمّد (بن الحسن) وغيرهما، فأخذوا عن أبي حنيفة. وأمّا الشّافعي الذي قرأ على محمّد بن الحسن، فيرجع فقهه أيضًا إلى أبي حنيفة. وأمّا أحمد بن حنبل، فقرأ على الشّافعي فيرجع فقهه أيضًا إلى أبي حنيفة. وأبو

(1) ابن بكار، الأخبار الموفقيات، ص76.



حنيفة قرأ على جعفر بن محمّد عليه السّلام»[1]. وتبدو السِّلسلة المذكورة من الأساتذة والتلامذة لا تتعدّى المناظرات واللّقاءات.

عُدَّ الثَّلاثة: إبراهيم النَّخعيّ وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة النُّعمان من المرجئة، ذلك بسبب رأيهم في الإيمان: أن يكون في الجوارح، وأنه لا تنقصه الذّنوب، ولا تزيده الفضائل. كان ذلك مع أن ابن سعد في طبقاته يذكر موقف إبراهيم السِّلبيّ من الإرجاء عامّة. كما تلازم الثلاثة في مسند أبي حنيفة، فكان ابن مسعود، وإبراهيم، وحماد أسانيد أغلب الأحاديث. وكان المسند الذي جمعه وشرحه القاريّ الحنفيّ (ت 1014هـ) هو واحد من عدّة مسانيد، ويُعدُّ ابن خلدون (ت 808هـ) أبا حنيفة مِن المقلين في رواية الحديث، «بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها»[2].

يعلل ابن خلدون هذا الإقلال بالقول: لأنه «شدد في شروط الرّواية والتَّحمل، وضعف رواية الحديث اليقينيّ إذا عارضها الفعل النَّفسيّ، وقلت مِن أجلها روايته فقلّ حديثه. لا أنه ترك رواية الحديث متعمّداً فحاشاه مِن ذلك»[3]. ونجد ابن خلدون، وهو يُعدّ مِن أتباع أهل الحديث كونه مالكيّاً، يُدافع عن أبي حنيفة ويرد ما ثلب به مِن قِبل الآخرين، ومِن ردوده على المثالب التي وردت في كتاب الخطيب البغداديّ «تاريخ بغداد» قوله: «ويدلّ على أنه مِن كبار المجتهدين في

---

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 1 ص18.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (مجلد واحد مضغوط)، ص226 الفصل السّادس مِن المقدمة في علوم الحديث.

(3) المصدر نفسه.



علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتَّعويل عليه، واعتباره ردّاً وقبولاً. وأمّا غيره مِن المحدثين فتوسعوا في الشُّروط وكثر حديثهم، والكلُّ عن اجتهاد، وقد توسّع أصحابه مِن بعده في الشُّروط وكثرت رواياتهم»[1].

من تلك الأحاديث ما مُلخّصه: أنّ رجلاً سأل الرَّسول عن خلود الموحدين بالنَّار، فقال الرَّسول: يبقى رجل في قعر النَّار، يخرج منها بعد أن ينادي بالحنان المنان[2]، وأنّ هناك من الحديث ما لا يتفق مع رأي أبي حنيفة بالمرأة، التي أجاز لها ولاية القضاء، وأعفاها من حدّ الرِّدّة. جاء فيه: «لا تسافر المرأة إلاّ مع محرم». و«أنّ رسول الله خرج في جنازة فرأى امرأة تتبع الجنازة، فأمر بها فطردت، فلم يُكبِّر حتّى لم يرها»[3].

نقول: كيف يأذن أبو حنيفة للمرأة أن تتولى القضاء، وليس لديها حرّيّة السَّفر إلاّ مع رقيب أي المحرم، زوج أو أخ أو أب إلى آخره، وأن تمنع من المشاركة في تشييع الجنائز؟ إلاّ إذا كان الإمام أبو حنيفة ينقل ما يسمع، دون اعتبار لموقفه ورأيه!

انحداره البابليّ

شاع عن أبي حنيفة أنه من بلاد فارس، وبهذا يحسب هو ومذهبه على الشُّعوبيّة، كما ظهرت في القرن الثَّاني والثَّالث الهجريّين. لكنّه،

(1) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (مجلد واحد مضغوط)، ص226 الفصل السَّادس مِن المقدمة في علوم الحديث.

(2) المكيّ، مسند أبي حنيفة 1 ص20-24.

(3) المصدر نفسه 1 ص250-285.



كما يبدو، كان عراقيّاً من أُصول غير عربيّة، والمشكلة في النَّظر إلى غير العرب في التُّراث الإسلاميّ أنهم إمّا ترك وإمّا فرس، أي عجم حسب التَّسمية العامّة للإيرانيّين، بينما كان العراق في الغالب غير عرب من السريان أو الآراميين.

قال الخطيب البغداديّ (ت 463هـ) عن أصل أبي حنيفة العراقيّ أو انحداره: «أبو حنيفة النُّعمان بن ثابت كوفيّ تيمي، مِن رهط حمزة الزَّيَّات وكان خزّازاً يبيع الخزَّ»[1]. قيل «اسمه عتيك بن زوطرة فسمَّى نفسه النُّعمان وأباه ثابتًا»[2]. رواية أخرى تؤكد أصله الكوفيّ «مِن أهل الكوفة نقله أبو جعفر المنصور إلى بغداد، فأقام بها حتّى مات»[3]. و«كان أبو حنيفة نبطيًا»[4]، أي من فلاحي سواد العراق، وكان «مِن أهل بابل وربّما قال في قول البابليّ كذا»[5]. والبابليّ هو النَّبطيّ. وشاهدنا على ما ذهبنا إليه في أن البابليّ هو النَّبطيّ قال النَّبطيّ أحمد بن عليّ المعروف بابن وحشية (القرن الثَّالث الهجريّ)، مستهلاً ترجمة كتاب «الفلاحة النبطيّة»: «فو الله إنّ الغيرة على النّاس تحملني على إظهار علومنا لهم، لعلهم ينتهون عن ثلب النبط»[6]. والكتاب المترجم كان عن الزِّراعة ببابل.

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص446.

(2) المصدر نفسه.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص445.

(4) المصدر نفسه 15 ص447.

(5) المصدر نفسه.

(6) ابن وحشيّة، الفلاحة النبطيّة 1ص7.



في رواية أخرى انحدر أبو حنيفة من الأنبار في غرب العراق[1].

وفي رواية مرفوعة إلى حفيده القاضي إسماعيل بن حماد، قال: نحن «من أبناء فارس الأحرار»[2]. والمعروف عن الأبناء بالعراق أو اليمن أنهم من أبناء الفرس القاطنين بالبلدين، ومن أمّهات غير فارسيّات، أي أثناء السيطرة الفارسيّة على العراق التي دامت حوالي خمسة قرون. وقيل إنّ جدّه كان مِن النَّسا ونقل الكردريّ عن آخرين أنّه «من أهل النُّعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه مِن أهل كابل، وقيل مِن أهل بابل»[3]. ويريد القول إنّه مِن بغداد، عندما قال «فبغداد تسمى ببابل»[4]، وقد تكون كابل تصحيف بابل. وقال ابن ساباط: «ولد أبو حنيفة وأبوه نصرانيّ»[5]. فلو أتى بسبي مِن كابل لا يبقى نصرانيّاً في الغالب مِن الأحوال، إنّما للنَّصارى وجود معروف بالأنبار والحيرة حيث الكوفة، وهم مِن السِّريان.

أما الرِّوايات التي أشارت إلى خلاف أصله العراقيّ فهي ما ذكره ابن النَّديم: « من أهل كابل»[6]. وكذلك البغداديّ: «أبو حنيفة النُّعمان بن ثابت بن زُوَطى، فأمّا زُوطى فإنه مِن أهل كابل، وولد ثابت

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص447.

(2) المصدر نفسه 15 ص448.

(3) المكيّ والكردريّ، مناقب أبي حنيفة 2 ص72- 73.

(4) المصدر نفسه 2 ص73.

(5) المصدر نفسه 15ص446.

(6) ابن النَّديم، الفهرست، ص284-285.



على الإسلام»[1]. لكن إذا كان جدّه مِن كابل ووالده ولد بالعِراق ثمّ ولده هو فيها، ألم يكفِ ذلك أن يكون عراقيّاً، فلماذا يُعدُّ أحمد بن حنبل بغداديّاً لا خراسنياً مع أنّه كان في بطن أمه عندما جيء به إلى بغداد؟! وقيل: كان أصله مِن ترمذ[2]، وهي مِن بلاد أوزبكستان اليوم، وقيل كان والد أبيه أي جده مِن نسا[3]، حيث تركمانستان اليوم.

فإذا كانت الرُّوايات بين أصل أبي حنيفة العراقيّ وأصله غير العراقيّ متعادلة، فلماذا يُغفل النِّصف الآخر، ويفتى بأصله الفارسيّ كحقيقة مطلقة، مع أنّ هناك رواية واحدة أشارت إلى نصف فارسيّته وهي أنّ حفيده قال: نحن مِن فارس الأحرار، وفيها شك بأنه قالها لأخذ نسب الملوك! وأمّا ترمذ مِما وراء النَّهر، حيث نهر جيحون[4]، وأمّا نسا فهناك مدن ثلاث بهذا الاسم بخراسان، وكرمان، وفارس فأيّ مكان من هذه الأمكنة هي أصلٌ لجدّ أبي حنيفة؟[5].

اللافت للنظر، في ما يحكى عن نسب أبي حنيفة، أن معظم الباحثين يسرعون إلى تأكيد انحداره الفارسيّ، وقد هجاه المحدث والشَّاعر مساور الوراق الكوفيّ (ت 150هـ) في موالاته:

كُنَّا مِن الدِّين قبل اليوم في سعةٍ حتى ابتلينا بأصحاب المقاييس

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص446.

(2) المصدر نفسه 15 ص447.

(3) المصدر نفسه 15 ص447.

(4) أُنظر: الحمويّ، معجم البلدان 2 ص26.

(5) أُنظر: المصدر نفسه 5 ص282.



قاموا مِن السُّوق إذ قلّت مكاسبهم　　فاستعملوا الرَّأي عند الفقر والبوس

أما العُريب فأمسوا لا عطاء لهم　　وفي الموالي علامات المفاليس[1]

ثم مدحه رادّاً، على ما يبدو، على مصريّين، أو شافعيّين، فالمذهب الشَّافعي شاع آنذاك بمصر:

إذا ما أهل مصر بادهونا　　بداهية مِن الفتيا لطيفه

أتيناهم بمقياس صحيح　　صليبٍ مِن طراز أبي حنيفة

إذا سَمِع الفقيه به حواراً　　وأثبته بحبر في صحيفة[2]

قال مساور ذلك بعد أن هجا الإمام متعرّضاً إلى مذهبه في القياس ولموالاته وبيعه الخزّ:

لعلّ استخدام الخصوم انحداره غير العربيّ، في الحرب المعلنة على أبي حنيفة ومذهبه، جعلت الحنفيّين يزرعون شجرةَ نسبٍ لإمامهم، أصلها الأنبياء وفرعها النُّعمان، ويسقطون اسم زوطرة منها. قال أبو الوفاء القرشيّ عن أبي إسحاق الصَّيرفينيّ: «النُّعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز بن مرزبان بن بهرام بن مهركر بن ماحسير بن حسنسل (...) بن يهودا بن يعقوب بن إبراهيم بن آزر، وهو تارح»[3].

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 3 ص363. المصدر نفسه (استخدمنا طبعتين مِن هذا الكتاب أشرنا إليهما في ثَبْتِ المصادر).

(2) وردت عند النَّديم: إذا ما النّاس يوماً قايسونا/ بآبدة من الفتيا طريفة/أتيناهم بمقياس صحيح/تلاد من طراز أبي حنيفة/إذا سمع الفقيه بها وعاها/وأثبتها بحبر في صحيفة (الفهرست، ص255).

(3) ابن أبي الوفاء، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيّة 1 ص53.



كتب المؤلفون الحنفيّون بقوة ردّاً على توظيف الخصوم لانحدار أبي حنيفة غير العربيّ. قال الموفق المكيّ: إنّ هشام بن عبد الملك سأل عن علماء الأمصار، فعدّ له من الموالي فقهاء المدينة، ومكّة، واليمن، واليمامة، والشَّام، والجزيرة، وخراسان، والبصرة. ما عدا إبراهيم النخعيّ كان عربيًّا. ولكثرة ما ذكر له من فقهاء الموالي، قال الخليفة: «كادت تخرج نفسي ولا تقول واحد عربيّ»[1].

وقال المكيّ شعرًا في فضل الموالي:

إلى التّقى فانتسب إن كنت منتسباً	فليس يجديك يوماً خالص النَّسب
بلالٌ الحبشيّ العبد فاق تقىً	أحرار صيد قريش صفوة العرب
إذا أبو لهب يرمى إلى لهب	فيه غدت حطباً حمّالة الحطب

قال خلف بن أيوب، وهو أحد الحنفيّين، في فضل إمامه النُّعمان: «صار العِلْم من الله تعالى إلى محمّد. ثمّ صار إلى أصحابه. ثمّ صار إلى التابعين. ثمّ صار إلى أبي حنيفة. فمن شاء فليرضَ ومن شاء فليسخط»[2]. وبنعرة عربيّة احتجّ أصحاب المذهب الشَّافعي (عرب من الحجاز) في تقديم مذهبهم، وفقًا لقول الرَّسول: «الأئمة من قريش». و«قدموا قريشًا ولا تقدموها». و«تعلموا من قريش ولا تعلموها». وإجمالاً قال الشَّافعيون: «لا نجد إمامًا من قريش سوى الشَّافعي، رضي الله عنه. ولأنه ابن عمِّ النَّبيّ»[3]. أما عبد الله بن داود (ت 213هـ) فكان

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص12.

(2) المصدر نفسه 1 ص379.

(3) المصدر نفسه 1 ص396.



يتعصب لأبي حنفية قائلاً: «لا يتكلم في أبي حنيفة إلا رجلين: إما حاسدٌ لعلمه، وإما جهلٌ لا يعرف جهله»[1].

الفقيه

في بداية حياته العلميّة استشار أبو حنيفة أهل المعرفة، إلى أيّ علم يتوجه في دراسته: اللغة أو التاريخ أو التّفسير أو الكلام أو الحديث أو علوم القرآن أو الفقه أو الشِّعر؟ يذكر تصرفه هذا بطلبة الصفّ المنتهي من الثانويّة العامّة اليوم، وهم يختارون ويستشيرون. قال أبو حنيفة: «لما أردت طلب العلم، جعلت أتخير العلوم، وأسأل عن عواقبها، فقيل لي: تعلم القرآن، فقلت: إذا تعلمت القرآن، وحفظته فما يكون آخره؟ قالوا: تجلس في المسجد، ويقرأ عليك الصبيان والأحداث، ثمّ لا تلبث أن يخرج فيهم من هو أحفظ منك، أو يساويك في الحفظ، فتذهب رئاستك. قلت: فإن سمعت الحديث وكتبته، حتّى لم يكن في الدُّنيا أحفظ مني؟ قالوا: إذا كبرت وضعفت حدثت، واجتمع عليك الأحداث والصِّبيان».

«ثم لا تأمن أن تغلط فيرمونك بالكذب، فيصير عارًا عليك في عقبك، فقلت لا حاجة لي في هذا. ثمّ قلت: أتعلم النحو، فقلت: إذا حفظت النَّحو والعربيّة ما يكون آخر أمري؟ فقالوا: تقعد معلمًا، فأكثر رزقك ديناران إلى ثلاثة. قلت وهذا لا عاقبة له. فقلت: فإن نظرت في

(1) الزَّمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار 4 ص 20.



الشِّعر، فلم يكن أحد أشعر مني، ما يكون أمري؟ قال (لعلهم قالوا): تمدح فلانًا، فيهب لك، أو يحملك على دابة، أو يخلع عليك خلعة. وإن حرمك هجوته، فصرت تقذف المحصنات. قلت لا حاجة لي في هذا. قلت: إن نظرت في الكلام ما يكون آخره؟ قالوا: لا يسلم من نظر في الكلام من مشنعات الكلام، فيرمى بالزندقة، فإما أن تؤخذ فتقتل، وإما أن تسلم فتكون مذمومًا ملومًا. قلت فإن تعلمت الفقه؟ قالوا: تسأل وتفتي النَّاس وتطلب القضاء، وإن كنت شابًا. قلت: ليس في العلوم أنفع من هذا، فلزمت الفقه وتعلمته»[1].

اشتغل أبو حنيفة، حسب رواية أحد خلصائه زُفَر بن الهُذيل (ت 158هـ)، في الكلام فبلغ «مبلغًا يشار له بالأصابع»[2]. إلاّ أنّه سمع حمّاد بن أبي سليمان فمال إلى الفقه[3]. ولعلّ أجواء الكوفة الفقهيّة واللغويّة لا تسمح في التقدم بعلم الكلام على حساب الفقه واللغة. لذا عندما شدَّ أبو حنيفة الرِّحال إلى البصرة، ربّما كان ذلك لتعلم الكلام، فسأله البصريّون عن مسائل فقهيّة. وهو القائل: «قدمت إلى البصرة فظننت أني لا أُسأل عن شيء إلاّ أجبت فيه، فسألوني عن أشياء ما عندي فيها جواب، فجعلت على نفسي ألاّ أفارق حمّاداً حتّى يموت، فصحبته ثمانيَ عشرة سنة»[4].

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص331-332.

(2) الذَّهبي، سير أعلام النُّبلاء 6 ص 397.

(3) البغدادي، تاريخ بغداد 13 ص33.

(4) المصدر نفسه 13 ص331-332.



هناك مَن يعتقد أنّ أبا حنيفة لم يجد علمًا غير الفقه أطوع للقياس، فاختاره من بين العلوم. ففي رواية قيل: «كان أبو حنيفة طلب النَّحو في أوّل أمره، فذهب يقيس فلم يجئْ. وأراد أن يكون فيه أستاذًا، فقال: قلب قلوب، وكلب كلوب، فقيل له: كلب كلاب، فتركه ووقع في الفقه. فكان يقيس ولم يكن له علم بالنحو»[1]. ومن ضعفه في العربيّة أنه أجاب من سأله عن القتل بالمثل، فقال وإن رمي بأبا قبيس (المفروض أبي قبيس). وعلى الرَّغم مِن اعتراف ابن خَلّكان (681هـ) بضعف أبي حنيفة في العربيّة وذلك في قوله: «لم يكن يُعاب بشيء سوى قلة العربيّة»[2]، فإنّه برّر هذه القلة، أو الخطأ المذكور آنفًا، بأنّ الأسماء الستّة: (أبوه، أخوه، حموه، هنوه، فوه، ذو مال)، يكون إعرابها حسب المدرسة الكوفيّة في الأحوال الثلاث بالألف «وأبو حنيفة من أهل الكوفة، فهي لغته، والله أعلم»[3].

أورد الخطيب البغداديّ (ت 463هـ) مثل هذا الكلام: «سمع أبو عمرو أبا حنيفة يتكلم في الفقه، ويلحن فأعجبه كلامه واستقبح لحنه، فقال: إنه لخطاب لو ساعده صواب، ثمّ قال لأبي حنيفة: إنك أحوج إلى إصلاح لسانك من جميع النّاس»[4].

لا نغفل أنّ الخطيب كان شافعيّاً في الفروع أشعريّاً في الأصول أو

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 5 ص45-46.

(3) المصدر نفسه.

(4) البغداديّ، الفقيه والمتفقه 2 ص29.



العقيدة[1]، ويغلب على الظنّ لو كانا على مذهب الإمام ما ذكرا ضعفه بالعربيّة، مع علمنا أن قوة العربيّة تعني قوة الفقه، وذلك للحاجة إلى استخراج الأحكام بعد فهم النصوص. ونجد المؤرّخ العراقيّ صالح أحمد العلي (ت 2003) يلتمس العذر للخطيب في ما ذكره من قدح في أبي حنيفة، وأن مدحه كان مساويًا للقدح ، وما ذكره كان مِن أقوال الرِّجال[2].

أذكر ذلك ولا أظن أنّ أبا حنيفة كان ضعيفاً إلى هذا الحدّ، لكن الخصوم قد يطمئنّون إلى ذلك. فالخطيب البغداديّ أتى بترجمة أئمة أهل الحديث: الشَّافعي مثلاً ولم يأت إلا على محاسنه[3]، واعتبره رأس المئتين بحديث عن ابن حنبل[4]، فعجبًا لما ترجم لأبي حنيفة أتى على المحاسن والمساوئ، ألا يفسر هذا بالخصومة بين أهل الرَّأي وأهل الحديث والخطيب البغداديّ محسوب على الأخيرين؟ ومعلوم أنّ الفترة السَّلجوقية استبدلت مذهب أبي حنيفة بمذهب الشَّافعي، بمبادرة مِن وزيرها نِظام المُلك (اغتيل 485هـ)، مثلما سنرى في الفصل القادم مِن الكتاب.

ويستشهد البغداديّ بما يفاضل بين الشَّافعي وأبي حنيفة:

مَثل الشَّافعي في العلمـــاء مَثل البدر في نجوم السَّماء

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 1 ص46-47 حياة الخطيب بقلم صالح أحمد العلي.

(2) المصدر نفسه 1 ص116.

(3) اُنظر: البغداديّ، تاريخ بغداد 2 ص392 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه 2 ص400.



قُل لمَن قاسته نعمان جهلاً أيُقاس الضِّياء بالظَّلماءِ[1]

انتبه الملك المعظم سلطان الشَّام عيسى بن محمّد بن أبي بكر الأيوبيّ (ت 624هـ) إلى ما ورد في «تاريخ بغداد» مِن مثالب ضدّ أبي حنيفة، وكان محبّاً ومعجبًا بفقهه، وسيأتي الحديث في محله، على أنه صنف كتابًا ردَّ به على الخطيب البغداديّ، وسمَّاه «السَّهم المصيب في الرَّد على الخطيب»[2].

بلغ أبو حنيفة الفقه يوم جلس محلّ شيخه حمّاد بن أبي سليمان، لما سافر إلى البصرة للإشراف على إرث قريب له. لكن هذه التجربة ألزمته أن يستمر تلميذًا حتّى وفاة حمّاد. قال: «لما خرج حمّاد وردت عليّ مسائل لم أسمعها منه، فكنت أُجيب وأكتب جوابي، فغاب شهرين. ثمّ قدم فعرضت عليه المسائل، وكانت نحو ستين مسألة، فوافقني في أربعين، وخالفني في عشرين، فآليت على نفسي ألاّ أفارقه حتّى يموت»[3].

على الرَّغم مِن طموح طالب الفقه، كما ورد آنفاً، في ولاية القضاء، فإنّ أبا حنيفة عزف عن تقلّد هذا المنصب، ورفض طلب أمير العراق يزيد بن هبيرة (قُتل 132هـ)، زمن آخر الخلفاء الأمويّين مروان بن محمّد. وكانت عقوبة رفضه الجلد مئة وعشرة أسواط.

---

(1) المصدر نفسه 2 ص410.

(2) الزِّركلي، الأعلام 5 ص293.

(3) البغدادي، تاريخ بغداد 13 ص331-332.



وقيل: أراده على بيت المال فأبى أيضًا. قال عبد الحميد الكاتب: «كان أبو حنيفة يخرج كلّ يوم، أو قال بين أيّام، فيضرب ليدخل في القضاء فأبى. ولقد بكى في بعض الأيّام، فلمّا أطلق قال لي: غمّ والدتي أشد عليّ مِن الضَّرب»[1].

تقول الرّواية السَّائرة إنّ أبا جعفر المنصور أراد أبا حنيفة لمنصب القضاء، ولمّا أبى جلده. وروى القاضي بشر بن الوليد الكنديّ (ت 238هـ): «أشخص أبو جعفر أمير المؤمنين أبا حنيفة، فأراد أن يوليه القضاء، فأبى. فحلف عليه أن يفعلنَّ. فحلف أبو حنيفة ألاّ يفعل، فحلف المنصور ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أن لا يفعل. فقال الرّبيع الحاجب: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف! فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة أيمانه، أقدر مني على كفارة أيماني! وأبى أن يلي القضاء فأمر به إلى الحبس في الوقت»[2].

قال الحاجب الرّبيع بن يونس: «رأيت أمير المؤمنين المنصور ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء؛ وهو يقول: اتّق الله، ولا ترْعَ أمانتك إلاّ من يخاف الله. والله ما أنا بمأمون الرضا، فكيف أكون مأمونًا مِن الغضب؟ ولو اتجه الحكم عليك ثمّ هددتني أن تغرقني في الفرات، وأن أتلو الحكم لاخترت أن أغرق. ولك حاشية يحتاجون إلى مَنْ يكرمهم لك، فلا أصلح لذلك. فقال له: كذبت، أنت تصلح. فقال: حكمت لي

(1) المصدر نفسه 13 ص327.

(2) المصدر نفسه 13 ص328.



على نفسك، كيف يحل لك أن تولِّيَ قاضيًا على أمانتك، وهو كذاب»[1]. إلاّ أنّ الأخبار أشارت إلى صلة أبي حنيفة بحركة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، مثلما سيأتي ذِكر ذلك.

ما كان لأبي حنيفة ترك الكوفة، دار إمامته الفقهيّة، لولا إلحاح المنصور، للمشاركة في بناء بغداد 145هـ: «إذ وجه في حشر الصّناع والفعلة (من مختلف البلدان) فأُحضروا. وأمر باختيار قوم من ذوي الفضل والعدالة والفقه والأمانة والمعرفة بالهندسة. فكان ممن أُحضر لذلك الحجاج بن أرطأة، وأبو حنيفة النُّعمان بن ثابت»[2]. ويوم ذاك «عرض على أبي حنيفة القضاء والمظالم. فحلف ألاّ يُقلع عنه حتّى يعمل فأُخبر بذلك (...) فدعا بقصبة فعدَّ اللبن على رجل قد لبّنه (ويعني الاشتغال ببناء قصور المدينة المدورة، وإنه فك يمين الخليفة وعمل في الدَّولة) فأخرج أبو جعفر عن يمينه، واعتل فمات ببغداد»[3]. وقيل إنه احتج بمهنة والده: «كان أبي خبّازاً، وأهل الكوفة لا يرضون أن يكون القاضي ابن خبّاز»[4].

خلا ذلك أشار الفقيه الأوزاعيّ (ت 157هـ) إلى علاقة أبي

(1) المصدر نفسه 13 ص328-329.

(2) الطبريّ، تاريخ الرسل والملوك 7 ص618.

(3) المصدر نفسه 7 ص619.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص137.



حنيفة بثورة مسلحة. قال: «يرى السَّيف في أمّة محمّد»[1]. ويذكر ابن تمام لأبي حنيفة قولاً جريئًا: «السّلطان الجائر إذا ظلم وجار عُزل، وإن لم يعزل يقتل، (و) كان عثمان إمامًا ستّ سنين أقام الحقّ فلمّا ظلمَ وجار بطلت إمامته»[2]. ولم تكن يوم ذاك غير حركة إبراهيم، وقبلها حركة أخيه محمّد النفس الزَّكيَّة (قُتلا 145هـ). هناك عدد من الرّوايات يكفي تأكيد تأييد أبي حنيفة للحركة المذكورة، منها أنّ أحدهم بحث عن سبب التحاق أخيه بإبراهيم وقتله معه، فوجد فتوى أبي حنيفة وراء ذلك، وأنّ امرأة سألته عن رغبة ولدها في الالتحاق بالحركة، فقال لها «لا تمنعيه»، وقيل إنّه قدم الخروج مع إبراهيم على الحج[3].

حذّر الحنفيّ زُفَر بن هذيل أبا حنيفة من تأييد إبراهيم، بقوله: «والله ما أنت بمنته حتّى توضع الحبال في أعناقنا». وحال ذاك وصل أمر استدعائه إلى بغداد عن طريق أمير الكوفة عيسى بن موسى «احمل أبا حنيفة». قال زُفر: «فغدوت إليه ووجهه كأنه مسح». وما هي إلاّ خمسة عشر يومًا حتّى «سقاه فمات»[4].

قيل إنّ المنصور ظفر بكتاب من أبي حنيفة إلى إبراهيم، ينصحه

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص384. أي كان يؤيّد الثورات المسلحة، مثل ثورة زيد بن عليّ وثورتيّ محمّد النَّفس الزَّكيَّة وأخيه إبراهيم.

(2) ابن تمام، كتاب الشَّجرة، فصل الشيطان، ص85.

(3) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص325.

(4) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص330.



بأن يعامل العبّاسيّين معاملة عليّ بن أبي طالب لأهل الشَّام بصفين (37هـ)، في ما لو انتصر عليهم، جاء فيه: «إذا أظفرك اللّه بعيسى[1] وأصحابه فلا تَسِرْ فيهم سيرة أبيك في أهل الجمل، فإنّه لم يقتل المنهزم، ولم يأخذ الأموال، ولم يتبع مدبراً، ولم يُذَفِّف على جريح، لأنّ القوم لم يكن لهم فئة، ولكن سِرْ فيهم بسيرة يوم صفين، فإنه سبى، وذفّف على الجريح، وقسم الغنيمة، لأنّ أهل الشَّام كانوا فئة، وكانوا في بلادهم»[2]. ويروي الأصفهانيّ (ت 356هـ) قائلاً: «فظفر أبو جعفر (المنصور) بكتابه، فسيره وبعث إليه فأشخصه، وسقاه شربة فمات منها، ودفن ببغداد»[3]. وفي رواية أخرى «حبسه حبس الأبد حتّى مات في الحبس»[4].

كذلك أورد الشَّهرستانيّ أنّ أبا حنيفة «رحمه اللّه على بيعته (محمّد النَّفس الزَّكيَّة، ومِن جملة شيعته حتّى رُفع الأمر إلى المنصور (...) وقيل إنه إنّما بايع محمّداً بن عبد اللّه الإمام في أيّام المنصور، ولمّا قُتل محمّد بالمدينة بقي الإمام أبو حنيفة على تلك البيعة، يعتقد موالاة أهل البيت، فرُفع حاله إلى المنصور فتمّ عليه ما تمّ»[5].

---

(1) ابن موسى بن محمّد بن عليّ بن عبد اللّه بن عباس (ت 168هـ) وليّ العهد بعد عمّه المنصور، ثمّ أخذت منه إلى المهديّ بن المنصور، وهو الذي قضى على حركة محمّد النَّفس الزَّكيَّة وأخيه إبراهيم.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص315.

(3) المصدر نفسه، ص315.

(4) الشهرستانيّ، الملل والنّحل، ص158.

(5) المصدر نفسه.



هذا ما قاله نصاً الشَّهرستانيّ (ت 548هـ)، فكيف يكون أبو حنيفة مِن الشِّيعة البتريّة؟! مثلما توهّمه الباحث عبد العزيز صالح الهلابي الأكاديميّ في جامعة الملك سعود، عندما بحث في شأن عبد الله بن سبأ، فكتب القولَ خطأً، ناسبا ذلك إلى الشَّهرستانيّ: «أمّا الشَّهرستانيّ في كتابه الملل والنِّحل فيروي أنّ الإمام أبا حنيفة النُّعمان (ت 150هـ) صاحب المذهب المشهور كان مِن الشِّيعة البتريّة، وأنّ المنصور حبسه لتشيّعه ومات في الحبس، وبناء على قول الشَّهرستانيّ فلا بدّ أن يكون –إذن– كلّ أتباع المذهب الحنفيّ مِن السُّنَّة شيعة أيضاً»[1]. فالقصّة وما يتعلّق بها أنّ أبا حنيفة كان سياسيّاً مبايعاً محمّد النَّفس الزَّكيَّة، لا منتميًا إلى الجاروديّة ولا البتريّة، وقد عدد الشهرستانيّ رجال الجاروديّة ورجال البتريّة فلم يكن بينهم أبو حنيفة[2]. ونضيف أنّ موالاة أهل البيت لا تعني الانتماء إلى الشِّيعة، فعديد مِن أئمة السُّنَّة هم موالون لآل البيت ولم يُعدّوا مِن الشِّيعة في الأُصول والفروع.

وصلة بنصيحة أبي حنيفة لمحمّد النَّفس الزَّكيَّة في سلب العبّاسيّين في حالة انتصاره عليهم، قيل: «كان عليّ بن أبي طالب، رضوان الله عليه، يُكثر ركوب بغلة عبد الله بن وهب (زعيم الخوارج) الشَّهباء، يوم غنمها يوم النَّهروان، هذا في قول الشِّيعة، وأما غيرهم فينكرون أن يكون عليّ كرم الله وجهه يرى أن يغنم شيئًا مِن أموال أهل

---

(1) الهلابي، عبد الله بن سبأ دراسة للرّوايات التاريخيّة عن دوره في الفتنة، ص57.

(2) أُنظر: الشهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص161-162.



الصَّلاة، كما لم يغنم أموال أصحاب الجمل»[1]. إذا صحت الرّواية في نصحية أبي حنيفة لمحمد النَّفس الزَّكيَّة فإنها جاءت من الشِّيعة على حدّ رواية ابن بحر الجاحظ (ت 255هـ).

بعد هذا الحماس سأل شخص يُدعى أبا إسحاق الفزاري أبا حنيفة، الذي كان أفتى لأخيه أن يخرج مع إبراهيم في ثورته ضدّ العبّاسيّين: «ما منعك أنت مِن ذاك؟ قال: ودائع النَّاس عندي»[2]. لم يكن هذا سبباً مقنعاً، فهناك العشرات ممَّن يقومون مقامه في ردّ الودائع. لكن إن صحت الرّواية فإنّ شخصيّة أبي حنيفة ليست لساحات الحرب، مع أنه ورّط الآخرين بها، فقيل إنّ فرقة المرجئة «تنكر ذلك على أبي حنيفة وتعيبه عليه»[3]، وإنّ الفزاريّ المذكور بسبب قتل أخيه قال: «فلا أحب أبا حنيفة أبداً»[4]. ومع ذلك كان تأييد حركة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، بالفتوى أو بالمشورة، سببًا كافياً لقتله.

أيد أبو حنيفة ثورتي محمد وإبراهيم بينما لم يؤيّد الإمام جعفر بن محمّد الصّادق (ت 148) محمّد النَّفس الزَّكيَّة؛ التي كانت تجمع كلّ المعارضين مِن آل العبّاس وآل علي[5]، وقد طُلب منه التَّأييد، فهو

(1) الجاحظ، كتاب القول على البغال، ص21.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص313.

(3) المصدر نفسه، ص314.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص226-227.



يعتقد، حسب الرّواية، أنّ الوقت ليس مناسباً، وأشار إلى أنّ الأمر للعباسيّين، فقيل لما «وليَ جعفر الخلافة سمَّى جعفر الصّادق، وكان إذا ذكره قال: قال لي الصّادق جعفر بن محمّد كذا وكذا، فبقيت عليه»[1].

فقد اتجه إلى العِلم ولم يطمع بخلافة أو سُلطان. قال الشَّهرستانيّ في عِلم جعفر الصَّادق وترفعه عن إمامة السّياسة التي هي لا شيء مقابل إمامة العِلم والمعرفة: «ما تعرض للإمامة قطّ، ولا نازع أحدًا في الخلافة قطّ، ومَن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطٍّ، ومَن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطٍّ، وقيل مَن أنس بالله توحش عن النّاس، ومَن استأنس بغير الله نهبهُ الوسواس»[2]. أمّا أبو حنيفة فقيل إنّه «ظل يعتقد موالاة أهل البيت، فرفع حاله إلى المنصور فتمّ عليه ما تمّ»[3].

تلك إشارة واضحة إلى أنّ الانغلاق الفقهيّ لم يحدث إلاّ بعد أبي حنيفة بكثير، وإلاّ كيف صار فقه أبي حنيفة سُنيّاً وكل ما يتعلق بآل البيت صار شيعيّاً؟! معلوم أنّ أبا حنيفة في موالاته وبيعته لمحمّد النفس الزَّكيَّة بن عبد الله لم يطمع بالخلافة له، ولا أن يكون وليَّ فقيهِ الدَّولة، فهو يعتقد أنّ الخلافة في قريش، مثلما سيأتي الحديث في محله.

(1) المصدر نفسه، ص226.

(2) الشهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص166.

(3) المصدر نفسه 1 ص158.



ولعلَّ تلك الصِّلة جعلت الزَّيدية قريبة في الفروع من المذهب الحنفيّ. فالمذهب الزَّيديّ «قد يتفق مع الشَّافعي أو مع مالك أو مع أحمد بن حنبل، وكثيراً ما يتفق مع أبي حنيفة، أو على الأصح يوافقهم أبو حنيفة»[1]. كما نجدها، أي الزَّيدية، الوسط بين أكثر المذاهب، فهي شيعيّة لقولها بولاية الفاطميّ، ويتفقون بالحيعلة الثَّالثة في الأذان «حيَّ على خير العمل»، وهي معتزليّة لقولها بأصولهم، ويعتبرون معتزلة بغداد. ومع ذلك لم يسلم الزَّيديَّة مِن المشاكسة فكان يُردّد ضدّهم، بين العوام، لا خواصّ: «إحنه شوافع والمذاهب أربعة (الحنفيّ والمالكيّ والشَّافعي والحنبليّ) والمذهب الخامس (الشيعيّ الزيديّ) على دين المسيح»[2].

أمّا أمر القضاء، فربّما طلب منه المنصور ولايته، لكن لم يكن رفضه سببًا كافيًا لتصفيته، وإن كان قد عُرض القضاء عليه فما هو إلاّ حجة لتحييده أو إلزامه في أن يكون مع الدّولة ولا يُعين الخروج عليها. وهذا ما طلبه المنصور من عمرو بن عبيد المعتزليّ (ت 144هـ)، واحتال له في بعث رسالة مزوّرة على أنها من إبراهيم ليكشف النوايا[3].

مات أبو حنيفة موت سقراط، فالحكم عليه كان شرب السم،

---

(1) الخَيِّر، عقيدتنا وواقعنا، ص9 مقدمة بقلم رئيس جمهوريّة اليمن العربيّة الأسبق عبد الرَّحمن بن يحيى الإرياني.

(2) المصدر نفسه. عندما كنا بعدن عاصمة جمهوريّة اليمن الديمقراطيّة الشَّعبيّة كنا نسمعها، ولكن كرواية عن التاريخ ليست فعالة في الوقت الذي كنا فيه هناك (1979-1992).

(3) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص314-315. أوردنا ذلك مفصلاً في كتابنا: معتزلة البصرة وبغداد، فصل عمرو بن عبيد الباب.



وهو على علم بما في الإناء. ورد في الرّواية: دعا أبو جعفر أبا حنيفة «إلى الطَّعام فأكل منه. ثمّ استسقى فسقي شربة عسل مجدوحة، وكانت مسمومة».

في رواية: «دُفع إلى أبي حنيفة قدح له فيه سمّ ليشرب، فقال: لا أشرب، إني أعلم ما فيه، لا أعين على نفسي. فطُرح ثمّ صب في فِيه. ثمّ خلي عنه. فجاء إلى المنزل الذي كان فيه، وذلك ببغداد، فلم يلبث إلا قليلاً، حتّى مات. فصلى عليه خلق كثير ودفن ببغداد»[1]. وقال المسعوديّ: مات «وهو ساجد في صلاته»[2]. وقال بعضهم: «رأيت في المنام جنازة عليها ثوب أسود، وحولها قسّيسون، فقلت جنازة مَن هذه؟ فقالوا: جنازة أبي حنيفة. حدثت به أبا يوسف، فقال: لا تحدث به أحداً»[3]. أرى في ذلك النَّعت مدحاً وقدحاً معاً لكن حسب الموقف مِن المنعوت به، فالمتديّن والورع عادة يشار إليه بالرّاهب أو القِسّ، وتفيد القدح عندما يفهم أنه مات ليس على الإسلام. فقد أُشير إلى الحسن البصريّ (ت 110هـ) بالقّس[4]، وأشير إلى العابد المعتزليّ أبي موسى عيسى بن صبيح المردار بالرَّاهب[5].

---

(1) المكي، مناقب أبي حنيفة 1 ص432.

(2) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص159.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 13، ص423.

(4) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 3 ص34.

(5) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص71.



أمّا عن تأييد أبي حنيفة لحركة زيد بن عليّ بن الحسين بن أبي طالب (قُتل 122هـ)، أيّام هشام بن عبد الملك (ت 125هـ)، الواردة عند أبي فرج الأصفهانيّ (ت 356هـ)، وموفق المكيّ (ت 568هـ) فإنّ ملخصها أنّ أبا حنيفة لم يلتق بزيد، وإنّما أبلغه رسالة شفوية عن طريق أحد الفقهاء المؤيّدين. عرض فيها معونة له بالمال والسّلاح[1]. وينفرد المكيّ بذكر ما قاله أبو حنيفة لرسول زيد: «لو علمت أن النّاس لا يخذلونه، ويقومون معه قيام صدق لكنت أتبعه وأجاهد معه من خالفه، لأنه إمام حق، ولكني أخاف أن يخذلوه كما خذلوا أباه (يقصد جده الحسين). لكني أعينه بمالي فيتقوى به على مَن خالفه، وقال لرسوله: اُبسط عذري عنده، وبعث إليه بعشرة آلاف درهم»[2].

على الرَّغم مِن ذلك كانت لأبي حنيفة صلة بأمراء أمويّين، أو متنفذين في العهد الأمويّ. منها ما ذكره الطبريّ في أحداث السنة 126هـ: «أن خالد بن زياد البدي، من أهل ترمذ، وخالد بن عمرو مولى بني عامر خرجا إلى يزيد بن الوليد يطلبان الأمان للحارث بن سريح، فقدما الكوفة (...) وسألا أبا حنيفة أن يكتب لهما إلى الأجلح، وكان من خاصّة يزيد (ابن هبيرة) فكتب لهما إليه، فأدخلهما عليه (...) فسألاه أمانًا للحارث بن سريح فكتب له»[3].

---

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص141. المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص239.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص239.

(3) الطبريّ، تاريخ الرسل والملوك 7 ص293.



صاحب الرَّأي

لعلَّ أول مؤرّخ أشار إلى أبي حنيفة بصاحب الرَّأي كاتب الواقديّ ابن سعد (ت 230هـ)؛ مع قوله فيه «كان ضعيفاً في الحديث»[1]. ثمّ ذكره بذلك ابن قتيبة (ت 276هـ) في كتابيه «المعارف» و«تأويل مختلف الحديث». والخطيب البغداديّ (ت 463هـ) في «تاريخ بغداد»، وسُمِّيَ: أبا حنيفة إمام أهل الرَّأي وفقيه أهل العراق. وقال مالك بن أنس (ت 179هـ) معيبًا أهل الرَّأي بقوله: «فإنّما ينبغي أن تتبع آثار رسول الله وأصحابه، ولا تتبع الرَّأي؛ وإنه متى اتبعت الرَّأي جاء رجل آخر أقوى منك فاتبعته. فإنك كلما جاء رجل غلبك اتبعته. أرى هذا الأمر لا يتمّ»[2].

هذا جوهر مقالة أهل الحديث، ولا يعني بالرَّجل الأقوى إلاّ مستجدات العصر وصواب الرَّأي. ولا يفسر ما نقله أبو حيان التَّوحيديّ (ت 414هـ) عن يحيى بن معاذ: «مَن تعلم عِلمَ أبي حنيفة تعرض للسلطان»[3] بغير علم الرَّأي والقياس والموقف من الإمام الجائر. جاء في ذمّ أهل الرَّأي، برواية خصومهم من أهل الحديث: «تعمل هذه الأمّة برهة بكتاب الله. ثمّ تعمل برهة بسنَّة رسول الله. ثمّ تعمل برهة بعد ذلك بالرَّأي. فإذا عملوا بالرَّأي فقد ضلوا»[4].

---

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى 6 ص368.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص396.

(3) التوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة 2ص123.

(4) البغداديّ، الفقيه والمتفقه، ص179.



كم يبدو مذهب النُّعمان مرغوباً لسهولته أولاً، ولاعتماده الرَّأي ثانيًا. لهذا عزا ابن خلدون (ت 808هـ) انتشار المذهب المالكيّ، وهو مذهب أهل الحجاز، في شمال أفريقيا إلى عدم احتكاك المغاربة بالعراقيّين، وإلى بداوتهم. ومعلوم أن السُّهولة في الرَّأي غير البساطة في الحياة. قال: «وأمّا مالك، رحمه الله، فاختصّ بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وكان يوجد في غيرهم، إلاّ أنّهم لم يقلدوا غيره إلاّ في القليل. (لأن) رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يوم ذاك دار العلم، ومنها خرج إلى العراق. ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة (...) وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق»[1].

يُذكر أنّ المعز بن باديس بن المنصور بن بلكين الصَّنهاجي (ت 454هـ)، الذي تولى مُلك الدّولة الصَّنهاجية بالقيروان، العام 406هـ، هو «أول مَن حمل النّاس بأفريقية على مذهب مالك، وكان الأغلب عليهم مذهب أبي حنيفة»[2]، وكان يحكمها باسم الفاطميّين ثمّ قطعها للعباسيّين[3]. وفي العام 558هـ حمل ملك دولة الموحدين بمراكش يوسف بن عبد المؤمن (ت 580هـ) بلاد المغرب على المذهب المالكيّ في الفروع والمذهب الأشعريّ في الأُصول[4].

---

(1) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر 1 ص805.

(2) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 9 ص257.

(3) الزِّركلي، الأعلام 8 ص186.

(4) المصدر نفسه 11 ص 292.



سمَّى عبد القاهر البغداديّ (ت 429هـ) أبا حنيفة بصاحب الرَّأي، وميزه عن فقهاء الحجاز. قال: «أمّا الفرقة الثَّالثة والسبعون فهي أهل السُّنَّة والجماعة من فريقي الرَّأي والحديث، دون مَن يشتري لهو الحديث»[1]. وذكر الشَّهرستانيّ (ت 548هـ) بوضوح أصحاب الرَّأي بالقول: «أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت، ومن أصحابه: محمّد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤيّ، وابن سماعة، وعافية القاضي، وأبو مطيع البلخيّ، وبشر المريسيّ»[2].

وقال الشَّهرستانيّ في سبب تسميتهم بأصحاب الرَّأي: «لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط مِن الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربّما يقدمون القياس الجليّ على آحاد الأخبار. وقال أبو حنيفة: قولنا هذا رأي حسن ما قدرنا عليه، فمن يقدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا»[3]. وأضاف الشَّهرستانيّ في تسمية أهل الحديث: «لأنّ عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص. ولا يرجعون إلى القياس الجليّ والخفيّ ما وجدوا خيرًا أو شرّاً».

معلوم أن أهل الحديث هم «أهل الحجاز، وهم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمّد بن إدريس الشَّافعي، وأصحاب سفيان

(1) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص19.

(2) الشّهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص207.

(3) المصدر نفسه.



الثوريّ، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن عليّ بن محمّد الأصفهانيّ»[1]. لكن ابن قتيبة جمع المذهبين أو رموزيهما في إطار أهل الرَّأي، مثل مالك بن أنس، والأوزاعيّ، والثوريّ، وأبي حنيفة[2].

استخدم ابن قتيبة المعنى العامّ لكلمة الرَّأي، لذا لم يخصّ بها أبا حنيفة وأصحابه دون سواهم؟ والمعنى هو ما من فقيه إلاّ وله رأي، ومنهم مَن تحدّده النُّصوص ومنهم من يجتهد ويقيس وإن خالفها. قال الأوزاعيّ: «إنا لم ننقم على أبي حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أن يجيئه الحديث عن النبيّ، صلى الله عليه وسلم، فيخالفه إلى غيره»[3]. وواجه خالد بن سلمة أبا حنيفة بالقول: «إنّما نحتاج إلى قولك إذا لم نجد أثرًا ضربنا، فإذا وجدنا أثرًا ضربنا بقولك الحائط»[4].

إلاّ أنّ أبا حنيفة كان مدرسة في الرَّأي، لا يعادله رأي الأوزاعيّ المقيد بالحديث، وهو القائل كما تقدم: «قولنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه...»[5]. لا نظن أن ما ورد في «دائرة المعارف الإسلاميّة» من أن أهل الرَّأي «اسم أطلقه أهل الحديث للانتقاص من قدر

---

(1) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص206.

(2) ابن قتيبة، المعارف، ص494 وما بعدها.

(3) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص55.

(4) البغداديّ، الفقيه والمتفقه، ص208.

(5) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص352.



خصومهم من فقهاء الشَّرع»[1] كان صحيحًا. لا سيما أنّ ابن قتيبة، وهو من أصحاب الحديث، ومِن الشَّديدين على أبي حنيفة ومذهبه، ذكر مالك بن أنس وسفيان الثوريّ ضمن أصحاب الرَّأي. فإذا كان الرَّأي في الأصل يدل على الرَّأي السديد، حسب ما ورد عند مؤرِّخي الملل والنِّحل، مثل: البغداديّ والشَّهرستانيّ، فما هو وجه الانتقاص مِن التَّسمية؟

كما لم تكن «دائرة المعارف الإسلاميّة» واضحة، في ما ذهبت إليه، عند تعريفها لأهل الحديث من أنهم فرقة جديدة ظهرت بالهند وباكستان أخيراً، لا تلتزم طاعة أو تقليد المذاهب السُّنيَّة الأربعة، و«رأوا أنها لا تستند إلى الأحاديث المرويّة عن الصَّحابة، أو تخالفها». لكن أيّ المذاهب، خلا مذهب أهل الرَّأي، لا يلتزم بالأحاديث المرويّة؟ وبالنتيجة تكون «دائرة المعارف الإسلاميّة»، وهي المعتمدة من قبل الجامعات والباحثين لم تراعِ الدقة في هذا الموضوع بالذات. وقد ينسحب ذلك على موضوعاتها الأُخر.

كان حديث الرَّأي، الذي امتحن الرَّسول به معاذ بن جبل وهو يودعه إلى اليمن قاضيًا، حجة قوية لدى أهل الاجتهاد والقياس. فقيل: إن الرَّسول سأل معاذًا كيف «تقضي»؟ قال: «أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسُنَّة رسول الله. قال: فإن لم يكن في سُنَّة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو». فقال الرسول:

---

(1) دائرة المعرف الإسلاميّة 3 ص453-454.



«الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه الله»[1].

ووفقاً لهذا الحديث قال عبد الله بن المبارك: «إن كان الأثر قد عرف واحتيج إلى الرَّأي، فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة، وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة، وأغوصهم على الفقه، وهو أفقه الثَّلاثة»[2]. وإنّ عبدالله بن المبارك (ت 181هـ)، حسب أبي الفرج النَّديم، كان من أهل الحديث. ومع ذلك زاد في مدح أبي حنيفة، وتعرض لشيوخ الحديث بالقول:

لقد زان البلاد ومَن عليها ... إمام المسلمين أبو حنيفة
بآثار وفقه في حديث ... كآيات الزَّبور على الصحيفة
فما بالمشرقين له نظير ... ولا بالمغربين ولا بكوفة
رأيت العايبين له سفاهًا ... خلاف الحقّ مع حجج ضعيفة[3]

للإمام أبي حنيفة صلات مع أئمة الشِّيعة، فقد جالس محمّد الباقر بن عليّ بن الحسين. ثمّ ولده جعفر الصّادق، لكن يصعب

---

(1) الكوثريّ، مقالات الكوثريّ، ص154.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص34.

(3) النّديم، الفهرست، ص255. عبد الله بن المبارك الحنظلي، والمتوفّى بهيت غرب العراق، كان قاضيًا، وبالوقت نفسه يهوى تربية الشَّياهين أو الصُّقور، وبتأثير ذلك كتب شعرًا ينتقد فيه استغلاب الدّين في التجارة أو الوظيفة، ويمكن فهم ذلك من استغلاله في هذه الأيّام في السِّياسة وإدارة الدَّولة، مثل قوله (ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 2 ص239):

قد يفتح المرء حانوتاً لمتجره ... وقد فتحت لك الحانوت بالدّين
بين الأساطين حانوت بلا غلق ... تبتاع بالدّين أموال المساكين
صيرت دينك شاهينًا تصيدُ به ... وليس يفلحُ أصحاب الشَّياهين



اعتباره تلميذاً للأخير. مثلما تقدم. وقيل، حسب ما أسلفنا، إن الصّادق اعترض على قياس أبي حنيفة بقوله: «اتّق الله ولا تقس الدِّين برأيك، فإنّ أوّل من قاس إبليس، إذ أمره الله بالسُّجود لآدم! فقال: أنا خير منه، خلقتني من نار، وخلقته من طين. هل تحسن أن تقيس رأسك مِن جسدك»[1].

ارتبط أبو حنيفة بعلاقة حميمة مع بيت شيعيّ آخر حمل السَّيف ضدّ العبّاسيّين، بقيادة محمّد النَّفس الزَّكيَّة وأخيه إبراهيم، كما ورد آنفاً. وإنّ محمّد الباقر بطبيعة الحال كان يمثل بيتاً علويّاً آخرَ لا يرى السَّيف، بل كان يرى التَّقية، ومنه خرج الإسماعيليّون والنُّصيريّون أو العلويّون. وذُكر محمّد الباقر مِن بين شيوخ أبي حنيفة، وأنّه تناظر مع محمّد بن النُّعمان المعروف عند الشِّيعة بمؤمن الطَّاق، وعند السُّنَّة بشيطان الطّاق[2].

يُفهم مِن الرّوايات أن العلاقة الشَّخصيّة بين أبي حنيفة والشِّيعيّ مؤمن الطَّاق كانت مرنة، فحسب ما نُقل عنها كانت تسمح بتبادل الفكاهات بينهما، إن صح الخبر، على الرَّغم من الاختلاف العميق في وجهات النَّظر. ذلك ما أومأ إليه الطَّبرسيّ بالرّواية التَّالية، وإن كان المقصود بها الحطّ مِن منزلة أبي حنيفة وهو أجل وأسمَى،

---

(1) ابن بكار، الأخبار الموفقيات، ص76. وكيع، أخبار القضاة، ص78. الطبرسيّ، الاحتجاج 2 ص114.

(2) قيل حول تسميته بشيطان الطاق: إنّه كان صيرفيًا حاذقًا في تمييز النقود المزيّفة، وكان يسكن بمحلة طاق المحامل بالكوفة، لكنّ مؤرّخي السنّة استغلوا هذه التسمية فأطلقوها عليه وهو متكلم وفقيه، وسموا أتباعًا له بالشيطانيّة (راجع، سعد الأشعريّ، المقالات والفرق، الملحق، ص227-229).



وقد تكون مِن اختلاق الطبرسيّ نفسه أو ممَّن نقل عنهم: «كان لأبي جعفر مؤمن الطَّاق مقامات مع أبي حنيفة»[1]، ومنها أنّه كان أبو حنيفة يماشيه في سكك الكوفة، وإذا منادٍ ينادي من دلني على صبي ضالّ؟ فقال مؤمن الطَّاق: أمّا الصبي الضال فلم نره، وإن أردت شيخًا ضالاً فخذ هذا، ودفع له أبا حنيفة[2].

مما ورد للحطّ مِن أبي حنيفة، وما أخذ يتداول بين خصومه، إنه قيل لمؤمنِ الطَّاق، أو شيطانه حسب تسمية خصومه وخصوم مذهبه، حكايات أُخر كثيرة مع الإمام، قيل جُمعت في كتاب «مجالسة مع أبي حنيفة والمرجئة». منها أنه سأل مؤمن الطَّاق هل يقول بالرجعة؟ فأجابه بنعم. «قال: أقرضني من كيسك هذا خمسمئة دينار، فإذا عدتُ أنا وأنت رددتها إليك. فقال له في الحال: أريد ضمينًا يضمن لي أنّك تعود إنساناً، فإني أخاف أن تعود قردًا فلا أتمكن من استرجاع ما أخذت مني»[3].

إمام التَّسامح

قبل الحديث عن انتشار المذهب الحنفيّ بالعراق، لا بدّ من التعرف على المقالات المهمّة للمذهب، ومنها نتفهم ما عُرف عن المذهب مِن مرونة وتسامح، وتوافق مع المستجدّ من الأمور. سنسلط الضوء

(1) الطبرسيّ، الاحتجاج 2 ص149.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأشعريّ، المقالات والفرق، الملحق، ص228.



على مقالاته في: الإيمان، والمرأة، و النّبيذ، ومعاملة أهل الأديان الأُخر، والقول بخلق القرآن، وهي المجالات الأكثر جدلاً بين الفقهاء. فالإيمان عند أبي حنيفة يعني «الإقرار والمحبة لله وتعظيمه»[1]، وذهب في حوار جرى معه بمكّة، أثناء موسم الحج، إلى القول بإيمان من اعتقد أنه لا يدري أنّ الله حرم لحم الخنزير المعروف عند النّاس أم خنزير آخر، أو الذي اعتقد بالحج إلى الكعبة غير أنّه لا يدري أهي الكعبة المعروفة أم غيرها، أو الذي اعتقد ببعث النبيّ محمّد غير أنّه لا يدري هل هو محمّد المعروف أم شخص آخر[2].

قال الأشعريّ (ت 324هـ): «لم يجعل أبو حنيفة شيئاً من الدّين مستخرجاً إيماناً، وزعم أن الإيمان لا يتبّعض، ولا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل النّاس فيه»[3]. قال الفقيه وكيع بن الجراح، حول رأي أبي حنيفة بالإيمان: «عندنا جرأة»[4]. تفهم الجرأة على أنها خروج عن المألوف.

لم يشترط أبو حنيفة شروطاً في الإيمان غير ما يظهر من الإنسان، وبكلمة أخرى أنه لا يعرّض رقاب النَّاس للسَّيف بحجة وأخرى. ومن الملاحظ أنّ أبا الحسن الأشعريّ، الحنبليّ والشَّافعي في آنٍ واحد، لم يعترف لأبي حنيفة وأصحابه بأنهم أهل رأي، مع أنه ذكر تسمية

(1) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص138-139.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص370.



أصحاب الحديث. وهكذا فإنّه لم يعترف أصلا بوجود فقيه حنفيّ.

فأبو حنيفة عند الأشعري متكلم، لم يرقَ مذهبه إلى أن يكون أوّل الأربعة بين مذاهب السُّنّة، فهو عندما يُحدّد المسلمين لا يأتي بذكرٍ على أهل الرَّأي، التيّار المقابل لأهل الحديث، فيذكر المسلمون بالآتي: الشِّيعة والخوارج والمرجئة والجهميّة والحسينيّة والبكريّة والعامّة وأصحاب الحديث والكلابيّة[1]. أمّا أبو حنيفة وجماعته فيأتي ذكرهم ضمن فرقة المرجئة، وكانوا يقولون: «يحكمون عن أسلافهم أنّ الإيمان هو الإقرار والمحبّة لله والتَّعظيم له، والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه، وإنّه يَزيد ولا يَنقص»[2].

ورد في مسند أبي حنيفة حديث الإيمان وحكايته كالآتي: قال أبو الدَّرداء صاحب الرَّسول: «بينا أنا رديف رسول الله، فقال: يا أبا الدَّرداء: من شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وجبت له الجنَّة. قلت: وإن زنى وإن سرق! قال: فسكت». وتكرر قول الرسول وسؤال أبي الدَّرداء ثلاث مرات، وبعدها قال الرَّسول: «وإن زنى وإن سرق. وإن رغم أنف أبي الدَّرداء»[3].

أشار الحديث إلى تأييد المرجئة، وأبو حنيفة كان محسوبًا عليهم، مثلما تقدم ذكر ذلك. ولعلَّ أبا حنيفة في موقفه المميّز من

---

(1) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص5.

(2) أُنظر: المصدر نفسه، ص138-138.

(3) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص311-312.



أصحاب الذّنوب، كبرت أو صغرت، لم يجعل الدّين طريقًا للالتزام الاجتماعيّ، بل العكس هو الصَّحيح. بدا ذلك واضحًا في قوله الآتي: «رأيت المعاصي نذلة فتركتها فصارت ديانة»[1].

ولأهميّة القول المذكور شاع شعرًا بين الحنفيّين:

يروي الرُّواة لنا مقالاً مرتضى	لأبي حنيفة كان فيه محسنا
إنّ المعاصيَ نذلة فتركتها	لمروءة حتّى يصير تدينا[2]

نفهم مِن عبارة أبي حنيفة أعلاه -إن صحت نسبتها إليه- ونقول ذلك لأننا نتعامل مع روايات وربّما دخلت فيها وجهات نظر، أنّ استقامة الخلق مهمّة شخصيّة واجتماعيّة، قبل أن تكون دينًا. فلا بدّ أن يكون للعلم والثقافة دور فيها، فهو القائل: «من لم يمنعه العلم عن محارم الله تعالى، ولم يحجزه عن معاصي الله تعالى فهو من الخاسرين»[3]. ويسند ما ذهب إليه ما رواه عبد الله بن مسعود بروايته عن النَّبيّ: «ما رآه المسلمون حسنًا، فهو حسن، وما رآه المؤمنون سيئًا فهو عند الله سيئ»[4].

لقد عدَّ أبو حنيفة منزلة العلماء منزلة أولياء الله. قال: «إن لم

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص339.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص340.

(4) الكوثريّ، فقه أهل العراق، ص27-28.



يكن العلماء أولياء اللّه في الأرض فليس للّه فيها ولي»[1]. لتكن عبارة شاملة لأهل العلم، لا تختصّ بعلم الفقه والدّين فحسب، فهو لم يفرق بين أفلاطون الوثنيّ والحسن البصريّ المسلم، ولايستثني منها: ألبرت أينشتاين اليهوديّ ولا روجر بيكون المسيحيّ ولا الفيزيائي عبد الجبّار عبد اللّه الصابئيّ المندائيّ. وقال في تقديره للعلم: «أين الملوك مِن لذة ما نحن فيه؟ لو فطنوا لقاتلونا عليه»[2]. ويعني لذة العلم، ولا نحسب غير علوم عصره في الفقه والكلام، فهناك إشارات إلى أنه طرق علم الكلام أيضًا.

المرأة عند أبي حنيفة

لأبي حنيفة مقالة مهمّة في أحوال المرأة، أبعد عنها شبهة نقص العقل والدّين. ولعلّ رأيه فيها كان تأويلاً في محله لما جاء في القرآن الكريم: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾[3]. فعبارة بما أنفقوا ليست خالدة بخلود الإنسانيّة، حتّى تبقى المرأة خاضعة لهذه القوامة! قال أبو حنيفة: «يجوز أن تقضيَ المرأة،

---

(1) الأصفهانيّ، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء 1، ص31.

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة النِّساء، الآية: 34.



في ما تصح شهادتها، ولا يجوز أن تقضيَ في ما لا تصحّ شهادتها»[1]، أي أن تكون قاضية، وذلك ما لا يصح عند المذاهب الأُخر. ولقد وسّع محمّد بن جرير الطبريّ (ت 310هـ) ما ذهب إليه أبو حنيفة فأفتى بجواز قضائها في جميع الأحكام[2].

قال الماوردي (ت 450هـ) الشّافعي، في فتوى الطبريّ أيضاً: «لا اعتبار بقول يردّه الإجماع من قوله تعالى: الرِّجال قوّامون على النِّساء بما فضل الله بعضهم على بعض. يعني في العقل والرَّأي، فلا يجزي أن يقمن على الرِّجال»[3].

عاش الطبريّ عصر القهرمة، وهو سيطرة الجواري على قصور الخلافة، وأدرك سطوة جارية المعتضد وأمّ ولده الخليفة المقتدر شغب (ت 320هـ)، وكانت الدّولة دولتها، التي أسندت ولاية ديوان المظالم إلى قهرمانتها (ثمل)[4].

كذلك كان لأبي حنيفة رأيٌ متقدم آخر، قياسًا إلى المذاهب الأُخر، وهو جواز مصافحة النِّساء، وربّما لم تكن في الأزمنة السّابقة ذات أهميّة، لكنها الآن على مستوى من الأهميّة والحساسية وعلى وجه الخصوص وجود النِّساء إلى جانب الرِّجال في الأعمال والدوائر والمسؤوليّات في الدَّولة، وبوجود الأحزاب الدِّينيّة في البرلمانات

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص65.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص65.

(4) التّنوخيّ، الفرج بعد الشّدة 4 ص370.



ومؤسّسات إدارة الدّولة العليَا، وما يعكسه هذا في التعامل مع نساء مسؤولات مِن الدُّول الأُخر، ودوائر الأمم المتحدة، بعد هذا كم يكون رأي أبي حنيفة متقدّمًا في هذا الشَّأن، وكأنه يحسب حِساب التقدّم.

يُنقل عنه: «لا يجب الوضوء منه (ملامسة المرأة) لأنّ قوله لامستم في الآية (النِّساء 43) يعني الجِماع»[1]. بينما يتشدد فيها الإمام الشَّافعي بالقول: «الوضوء منه على اللاّمس والملموس، وعلى اللاّمس دون الملموس في قول آخر»[2]. والشَّيء بالشَّيء يُذكر لعلَّ في حُكم المصافحة يبدو شيخ الطَّائفة أبو جعفر الطُّوسيّ ومؤسّس الحوزة الدِّينيّة بالنَّجف (ت 460هـ)، كان منفردًا بين علماء الشِّيعة في هذه القضيّة، بما لا يوافق متشدّدي العصر من فقهاء الأحزاب الدِّينيّة. قال: «ملامسة النِّساء، ومباشرتهن لا تنقض الوضوء، سواء كانت مباشرة ذات مُحرم، أو غيرهن من النِّساء (الأجنبيّات). سواء كانت المباشرة باليد، أو بغيرها من الأعضاء. بشهوة كانت أو بغير شهوة»[3].

ونقل شيخ الطَّائفة عن الإمام جعفر الصّادق الحديث الآتي عندما سُئل عن الملامسة: «لا والله ما بذلك بأس، وربّما فعلته وما يعني بهذا: «أو لامستم النِّساء» إلا المواقعة في الفرج»[4].

---

(1) شرف، فتاوى النِّساء العصريّة، ص64.

(2) المصدر نفسه.

(3) الطوسيّ، الخلاف 1 ص110، مسألة (54).

(4) المصدر نفسه 1 ص112 .



قرأتُ في المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس أنّ ملامسة النِّساء توجب الوضوء بشرط التلذذ «إذا مسَّ المرأة بيده للذة فعليه الوضوء مِن فوق الثَّوب أو مِن تحته، فهو بمنزلة واحدة، وعليه الوضوء، والمرأة بمنزلة الرَّجل في هذا، وإن جسها لَّذة فلم ينعظ[1] فعليه الوضوء»[2]، وواضح أن ما جاء في ما تقدم، على الأكثر يخصّ النِّساء الحلائل، لا الأجنبيات، لكن أخذهم على حديث النبيّ: إنّي لا أُصافح النِّساء: «إنِّي لا أُصَافِحُ النِّساء إنّما قَوْلي لِمِائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلي لامْرَأةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ مِثْلِ قَوْلي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»[3].

رُوِيَ هذا الحديث مِن طريق واحد، راويته الصَّحابيّة أُميمة بنت رُقَيقة، نقله عنها محمّد بن المُنْكدِر (ت 130هـ)[4]، وإذا علمنا أن ابن المُنْكدِر قد ولد العام 54 أو 55 هـ[5]، فكم صار عمره حتّى يسمع الأحاديث، على الأقلّ عشر سنوات، وإذا علمنا أن رُقيقة عاشت سنوات الإسلام الأُولى، أي بيعة النِّساء (في حجة الوداع 10هـ)، فكم عاشت أُميمة حتّى يسمعها ابن المُنْكدر، ويُبنى على روايته إقصاء مريرٌ للنِّساء أي لا تجوز مصافحتهنَّ!؟ على أيّ حال، لا نتوسع في هذه المسألة بعد

---

(1) نعظ: انتشر، والإنعاظ الشَّبق، يُقال أنعظت الدتبة إذا فتحت حيّاها (الجوهري، الصَّحاح تاج اللغة وصحاح العربية 3 ص 1180-1181).

(2) الإمام مالك، المدونة الكبرى 1 ص13.

(3) الإمام مالك، المُوطّأ، ص647.

(4) المصدر نفسه، وأُميمة أمها رُقَيقة أخت زوجة النَّبيّ الأُولى خديجة بنت خويلد (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص1791)، وحيث أتى الحديث تجده مرفوعًا إليها (مسند أحمد. وسُنن النسائيّ، ومُوطّأ مالك، وسُنن ابن ماجة، عندما جاءت مع نسوة يبايعنَ النبيّ على الإسلام.

(5) الزِّركلي، الأعلام 7 ص333.



توسعنا بها في كتابنا «بعد إذن الفقيه» لمقارنة الحكم بين مختلف المذاهب[1].

إنّ للمرأة حسب المذهب الحنفيّ، مهما كان دينها، حرمةً: ألاّ يهدر دمها بالارتداد عن الدّين. جاء في الفقه الحنفيّ: «أمّا المرأة المرتدة فإنّ كفالتها بالمال جائزة. وإن ماتت على الرّدّة من قبل أنها لا تُقتل»[2]. كذلك أجاز أبو حنيفة أكل ذبائح النِّساء، واستند في ذلك إلى الحديث الآتي: «إنّ رسول الله أكل من ذبيحة امرأة، ونهى عن قتل المرأة»[3]. وإن نساء الدَّهرية وعبدة الأوثان، حسب المذهب الحنفيّ، يُسترققنَّ، و لا يفرق بينهنَّ وبين أولادهنّ ، بينما يقتلنَ عند مذاهب أُخر[4].

جاء في «مسنده»، خلاف مَن ادّعى أنّ المرأة حالها حال الحمار والكلب إن مرت أمام المصلي تقطع صلاته[5]: أنّ عراقيّين سألوا عائشة عمّا يقطع الصلاة، فقالت: «يا أهل العراق تزعمون الحمار والكلب والسُّنور يقطعون الصَّلاة، إذا مرَّ بين يدي المصلي، ولم يكن له سترة، قرنتموننا معشر النِّساء بهم، ادرأ (اِدفع) المارّ ما استطعت

(1) الفصل الرَّابع: مصافحة النِّساء بين النُّور والدّيجور، ص169 وما بعدها.

(2) الطبريّ، اختلاف الفقهاء، ص60.

(3) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص39.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص134.

(5) راجع كتب الحديث الستّة، جامع الترمذيّ، ص1673. وابن تيمية، مختصر الفتاوى المصريّة، ص58. قال: «إن مرور المرأة والكلب الأسود والحمار بين يدي المصلي دون سترته يقطع الصلاة».



فإن اندفع وإلاّ فلا يضرك، كان النبيّ يصلي وأنا نائمة إلى جنبه، عليه ثوب جانبه عليَّ»[1].

في ما يتعلق بالطُّفولة، فهي محفوظة في المذهب الحنفيّ لِذاتها، ولا يتعلق أمرها بالوالدين. فابن الزِّنا إنسان سويّ، وما جاء في الحديث «ولد الزِّنا شرُّ الثَّلاثة» حسب التفسير الحنفيّ أنه يعني الولد الذي عمل عملَ أبويه، وزاد في الكفر، فالآية تقول: ﴿ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى﴾[2].

قصّة النَّبيذ

إن الشَّائع عن أبي حنيفة أنّه كان صاحب رأي منفرد في حُكم النَّبيذ (الشَّراب)؛ وهذا الرَّأي ليس بعيداً عن روايات ابن مسعود فيه، وسألت أكثر مِن فقيه حنفي أجابني بشيء مِن التردد أنه مسموح ولكن بشروط فقهية، وأن العديد مِن راغبي احتساء النَّبيذ، ولم يريدوا التفريط بالواجب الديني يُكثروا القول بما جاء أو شاع عن الإمام أبي حنيفة. كذلك مِن المعلوم إضافة إلى علاقة ذلك بأجواء الكوفة والحيرة، والإمام قد ولد ونشأ هناك، وما بها من أديرة، تتعامل مع النَّبيذ كمادة مقدسة، ورد عن ابن مسعود: «حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي فَزَارَةَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «سَأَلَنِي النَّبِيُّ

---

(1) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص54.

(2) سورة الأنعام، الآية: 164. المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص417-418.



صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي إِدَاوَتِكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ»[1].

نأتي بشرح موسوعة الحديث كي تتضح الصورة مع موقف الفقهاء: «قال أبو عيسى وإنما روي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث -ص148- وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري وغيره وقال بعض أهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي وأحمد وإسحق، وقال إسحق إن ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ وتيمم أحب إلي قال أبو عيسى وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ أقرب إلى الكتاب وأشبه لأن الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا»[2]. بطبيعة الحال الموقف الأخير يمثل علماء المذهب الحنبلي.

هناك مَن يجادل في النَّبيذ الخالي من الكحول، أي الشَّراب العادي كالعصاير مثلاً، بعد النَّبذ لساعات أو يوم، وفي رأينا لا معنى أن يكون المقصود بالنَّبيذ هو الشَّراب العاديّ، بمعنى العصير، فهذا بلا شكّ ليس على تحليله خلاف، لكن الخلاف على النَّبيذ المعروف. ربّما يكون النبيذ أو الوَيْن، آنذاك، عصيراً له خصوصيّة مّا، لذا جرى الخلاف حوله. ولنا في رواه صاحب «أخبار القضاة» دليل في التَّمييز

---

(1) الكتب الستّة، جامع الترمذيّ، ص1640. سنن أبي داود، ص1228.

(2) موقع الإسلام الدَّعوي الإرشادي، موسوعة الحديث، وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف والدَّعوة والإرشاد السعودية: على الرَّابط:
http://hadith.al-islam.com/Loader.aspx?pageid.



بين النَّبيذ والعصير، وأن المقصود هنا هو النَّبيذ المسكر.

قال قاضي الكوفة حفص بن غياث النَّخعي (ت 194هـ) في أمر رجل يريد الزَّواج مِن امرأة فوضت أمر زواجها إلى القاضي، فأوصى أحد أصحابه أن يستخبر أمره: «سل عنه، فإن كان رافضياً فلا تزوجه، فإنه يُطلق ثلاثاً ويُقيم عليه، وإن كان يُعاقر النَّبيذ فلا تزوّجه، فإنه يسكر ويُطلق ويُقيم عليها»[1]. إذن النَّبيذ الذي كانوا يقصدونه، ويتباحثون حوله في الفقه هو غير العصير المعروف.

كذلك ورد بإسناد قطبيِّ مدرسة الرَّأي بالعراق: إبراهيم النَّخعيّ وحماد بن أبي سليمان، عن علقمة: «رأيت عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، وهو يأكل طعاماً، ثمّ دعا بنبيذ فشرب. فقلت: رحمك الله، تشرب النَّبيذ في مجلسك! فقال: رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يشرب النَّبيذ. ولولا أني رأيته يشرب ما شربته»[2]. أ هذا هو الذي يُعرف بـ«الوَيْن» عند الأوروبيّين أمْ شيء آخر؟ وقد أشار الثّعالبيّ إلى أنها مفردة عربيّة النّجار: «الوَيْن العنب الأسود»[3]، قيل في حلكة شعر المرأة: «كأنه الوَيْن إذ يُجنى الويْن»[4].

ألم يكن النَّبيذ التَّالي ذكره هو الوَيْن؟ فإذا كان عصيراً عادياً

(1) وكيع، أخبار القضاة، ص185و 188.

(2) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص30 .

(3) الثَّعالبي، فقه اللُّغة وسِرُّ العربيّة، ص105.

(4) المصدر نفسه.



فلماذا يردّ على أبي حنيفة في شأنه. قيل سأل قاضي الكوفة ابن أبي ليلى أبا حنيفة: «أتحلّ النَّبيذ وبيعه وشراءه؟ قال: نعم. قال: أفيسرك أن أمك نبّاذة ؟ فقال له أبو حنيفة: أيحل الغناء وسماعه؟ فقال: نعم. قال: أيسرك أن أمك مغنية»[1]. وأجاب أبو حنيفة عبيد الله بن عمر العمريّ في سؤاله حول النَّبيذ: «أخذناه من قبل أبيك، يعني عمر بن الخطاب (مجازاً) رضي الله عنه. قال: وأي شيء قال؟ قال: إذا رابكم شيء فاكسروه بالماء»[2].

لعل إسناد أبي حنيفة في شرب الخمر إلى عمر بن الخطاب له علاقة بمرويّات عديدة؛ منها ما أورده ابن حزم (ت 456هـ) أنّ عمر قال للرسول ما قولك في كلّ مسكر حرام؟ قال: «اشرب فإذا خفت فدع»[3]. وعن طريق أبي موسى الأشعريّ أنّ الرَّسول قال: «اشربا ولا تسكرا»[4]، وابن حزم يعتبر القولين لا حجّة في نقلهما. وقال عمر بن الخطاب: «إنا نشرب من هذا النَّبيذ شراباً يقطع لحوم الإبل»[5]. وجاء في وجه آخر: أن الخليفة عمر بن الخطاب «كان يشرب النَّبيذ الشَّديد، ويقول: إنَّا لننحر الجزور، إن العنق منها لآل عمر، ولا يقطعه إلا النَّبيذ الشَّديد»[6].

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص145.

(2) المصدر نفسه، ص73.

(3) ابن حزم، المحلى 4 ص482.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) الكاساني الحنفي، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع 6 ص458.



وعن أبي موسى الأشعريّ أنه قال: «بعثني النَّبيّ أنا ومعاذ بن جبل إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله، إنّ شراباً يصنع بأرضنا يقال له المزر مِن الشَّعير (لعله البيرة أو ما يشبهها)، وشراباً يقال له البتع مِن العسل، فقال الرَّسول: كلُّ مسكر حرام». وسبق أن ظهرت الشَّكوى في أمر الخمر بالقول: «اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شفاءً»[1]. فنزلت ﴿لا تقربوا الصّلاة وأنتم سكارى﴾[2]. وتظهر سهولة أبي حنيفة في حكمه على السَّكران: «ليس سكران إلاّ حتّى لا يميز بين السَّماء والأرض»، وهذا نادر الحصول[3].

أضاف الماوردي أنّ السَّكران عند أبي حنيفة مَن «لا يعرف أمه مِن زوجته»[4]. وعمر كان يمتحن السَّكران بقراءة سورة مِن القرآن، أو بخلط ثيابه مع ثياب أخرى فلم يخرجها[5]. وأبو حنيفة «يحدّ مَن شرب الخمر وإن لم يسكر، ولا يحدّ مِن شرب النَّبيذ حتّى يسكر»[6].

أمّا الشَّافعي فيحدّ الشَّارب إذا «تكلم بلسان منكسر، ومعنى غير منتظم، ويتصرف بحركة متخبط، ومشي متمايل. إذا جمع بين اضطراب الكلام فهمًا وإفهامًا، وبين اضطراب الحركة مشيًا وقياماً،

---

(1) الكتب الستّة. سنن أبي داوود، باب الأشربة، ص1495.

(2) سورة النّساء،الآية: 43.

(3) ابن حزم، المحلى 4 ص510.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص229.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص228.



صار داخلاً في حدّ السكر. وما زاد على هذا فهو زيادة في حدّ السكر»[1].

جاء في «متن المختار على مذهب النُّعمان»: «النَّبيذ لا يحدّ شاربه إلا بالسُّكر، ولا يُكفر مستحلّه. ونبيذ التَّمر والزَّبيب إذا طبخ أدنى طبخة حلال، وإن اشتدّ إذا شرب منه ما لا يُسكر من غير لهو. ونبيذ العسل والتِّين والحنطة والشَّعير والذِّرة حلال طبخ أو لا»[2]. وحسب مذهب النُّعمان «يِحدّ بشرب قطرة مِن الخمر[3]، وبالسُّكر مِن النَّبيذ،

(1) المصدر نفسه، ص229.

(2) كتاب مخطوط، جامعة هارفرد MS ARAB13.

(3) ورد اجتناب الخمر بالاسم في أربع آيات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، (البقرة: 219). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، (النِّساء: 43) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، (المائدة: 90). و﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ﴾، (المائدة: 91).
كذلك وردت في القصص والثَّواب: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾، (يوسف: 36). و﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ﴾، (يوسف 41). وللمتقين في الجنَّة: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ﴾، (محمَّد: 15). و﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، (النَّحل: 67).
هذا كلّ ما نزل في الشَّراب، والذي يراه قوم أنّه أشدّ الحرام، ويرى آخرون تجنبه لأثر فعله، لا حرام لذاته. وقال المفسرون: إن الآية (219) من سورة البقرة هو أوّل ما نزل فيها، فتجنبها قوم لإثمها، وشربها قوم لمنافعها. فنزل منع شربها عند الصَّلاة (النِّساء: 43). ثمّ نزل وصفها بالرِّجس (المائدة: 90)، فقال المفسرون ما ورد من منافع وتجنبها وقت الصَّلاة نسخا بالآية أعلاه (الطبريّ، جامع البيان عن تأويل القرآن).
قيل في أسباب نُزول ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾: إن رجلاً من كبار المسلمين المهاجرين شربها فأخذ ينوح على قتلى بدر، فلمّا بلغ ذلك الرَّسول «جاء فزعًا يجرّ رداءه حتّى انتهى إليه، فلمّا عاينه الرَّجل، فرفع رسول الله (ص) شيئًا كان بيده ليضربه (...) فأنزل الله تحريمها» (نفسه). وقيل إنّهم انتهوا من شربها بعد نزول الآية: «يَسْأَلُونَكَ عن الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ»، لكنهم عادوا إليها بعد نزول الآية: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا..﴾، فنزلت بعدها: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾، وقيل بعد أن نزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، كان منادٍ يُنادي: «لا يقربنَّ الصَّلاة السُّكران» فدُعيَ عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ) فقرئت عليه فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا» (الطبريّ، جامع البيان).
وجاء في الرِّواية: أنّ ابن أبي وقاص (ت 55هـ) صنع طعامًا فدعا مهاجرين وأنصاريًا، و«شوى لهم رأس بعير فلمّا



والسَّكران لا يعرف الرَّجل مِن المرأة، والأرض مِن السَّماء. ولا يُحد حتّى يعلم أنّه سكر. ولا يُحدّ مَنْ وجد منه رائحة الخمر»[1].

كذلك جاء في مصدر فقه حنفي آخر: «وأما المطبوخ مِن نبيذ التَّمر، ونقيع الزَّبيب أدنى طبخة، والمنصف منهما فيحل شربه، ولا يُحرم إلا السُّكر منه، وهو طاهر يجوز بيعه، ويُضمن تلفه، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف»[2]. على أن هناك مَن ينقل عن الفقيه عبد الله بن عمر (ت نحو 73هـ) قوله: «حين سُئل عن النَّبيذ: اشرب الواحد والاثنين والثَّلاثة، فإذا خفت السُّكر فدع»[3].

كذلك قيل في شراب المِزْر، وهو نبيذ، والجعة، وهي بيرة الشَّعير، والبتع وهو نبيذ العسل «وما يُتخذ مِن السكر والتِّين ونحو ذلك فيحل شربه عند أبي حنيفة (رض) قليلاً كان أو كثيراً، مطبوخاً كان أو نيًّاً، ولا يُحد شاربه وإن سكر»[4].

أكلوا وشربوا مِن الخمر، سكروا، فتكلم سعد بما يغضب الأنصاريّ، فرفع لُحى البعير فكسر أنف سعد، فنزل الله نسخ الخمر وتحريمها» (نفسه). ويذكر الطوسيّ (ت 460هـ) المنافع: ما يأخذونه مِن أثمانها، وربح تجارتها، وما فيها من لذة تناولها (التِّبيان في تفسير القرآن). وقال: إن التَّحريم كان غير مباشر «إنّما أُخذ على القياس» بالإثم. لقوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، (نفسه).
قال أحدهم: عن الضَّحاك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾، قال: «لم يعن سكر الخمر وإنّما عُنيَ بها سكر النَّوم» (الطبريّ)، وأنّ جماعة من الصَّحابة رأوا حلالها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا...﴾، (المائدة: 93).

(1) كتاب مخطوط، جامعة هارفرد MS ARAB13.

(2) الكاساني الحنفي، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع 6 ص458.

(3) المصدر نفسه 6 ص473.

(4) المصدر نفسه 6 ص475.



عموماً يجمع الفقه الحنفي، حسب الإمام علاء الدِّين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت 578هـ)، رأيه في النَّبيذ بالآتي: «اسم الخمر للنيئ مِن ماء العنب، إذا صار مسكراً حقيقةً، ولسائر الأشربة مجازٌ، لأن معنى الإسكار والمخامرة فيه كاملة، وفي غيره من الأشربة ناقص، فكان حقيقةً له مجازاً لغيره»[1]. لأن حسب ما نُقل عن أبي حنيفة «الحُرمة متعلقة بالخمرية لا تثبت إلا بالشِّدة، والشِّدة لا توجد في هذه الأشربة، فلا تثبت الحُرمة»[2].

إن النَّبيذ الذي وردتنا أحكامه وأخباره، وما سنورده منها، لا يعني بمكان العصير العاديّ مثلما تقدمت الإشارة، المستخرج مِن الفاكهة إن كانت عنبًا أو غيره، بل هو العنب أو التمر يلقى بالماء ويترك ليكون نبيذًا وهو الشَّراب المعروف. وإن كان المقصود به العصير العاديّ فلماذا جعلوا له أحكامًا؟

ظلّ حكم النبيذ مادّة للجدل في مجالس الفقهاء والقضاة. ومن أخبار هذه المجالس، ذكر الجهشياريّ (ت 310هـ) أن شريكًا القاضي تحدث في حديث يبيح النبيذ، فردّ عليه عافية القاضي بقوله: «ما سمعنا بهذا الحديث»، فقال له شريك: «شَغلك عنه جُلوسك على الطَّنافس في صُدور المجالس، وعرفناه بسعينا فيه». وفي رواية أخرى قال له: «ما يضرّ عالماً إن جهل جاهل»[3].

(1) المصدر نفسه 6 ص474.

(2) المصدر نفسه 6 ص 475.

(3) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص218 (طبعة هيأة أبو ظبي للثَّقافة) ص144 (طبعة القاهرة)



ربّما كان ميل المذهب الحنفيّ للانفتاح والتّسامح الاجتماعيّ، ومنه مقالته في النبيذ، وراء تمسك الخلفاء العبّاسيّين بهذا المذهب. فالحدّ، كما جاء آنفًا، لا يستحقّه إلاّ من شرب فسكر، ولم يميّز بين السَّماء والأرض. وقيل كان أغلب خلفاء بني العبّاس يشربون[1]. يؤيد ابن خلدون (ت 808هـ) قائلاً في شَراب الخُلفاء العبّاسيّين: «إنّما كان الرَّشيد يشرب نبيذ التَّمر على مذهب أهل العِراق، وفتاواهم فيه معروفة، أمّا الخمر الصِّرف فلا سبيل إلى استهامه به (...) وحال ابن أكثر (يحيى القاضي) والمأمون في ذلك مِن حال الرَّشيد، وشرابهم إنّما النَّبيذ، ولم يكن محظورًا عندهم»[2]. والأخبار كثيرة عن تأثر الخلفاء ومجالسهم بشرب النبيذ، مما يؤكد أنه ليس العصير.

نُقل عن الكاتب أبي عبيد الله المرزبانيّ (ت 384هـ) صاحب «معجم الشعراء» كان «يضع محبرته بين يديه وقنينة فيها نبيذ، فلا يزال يكتب ويشرب. قال: وسأله مرة عضد الدّولة عن حاله، فقال: كيف حال مَنْ هو بين قارورتين؟ يعني المحبرة وقدح النبيذ»[3]. ويذكر أنّ مذهب المرزباني كان التَّشيّع والاعتزال، وهذا قد يشير إلى تبنيه للمذهب الزيديّ، الحنفيّ الفروع والمعتزليّ الأصول.

بالجملة لعلَّ الآية التَّالية تزيد الخلاف في شأن النبيذ والخمر،

---

(1) التنوخي، الفرج بعد الشدة 2 ص250.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص15 (مجلد واحد).

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 3 ص136.



ما تحت درجة السُّكر، جاء فيها: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا على طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّ أن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فإنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ربك غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]. ونقرأ في تفسيرها الآتي: «أمر اللّه نبيّه أن يقول لهؤلاء الكفار إنه لا يجد في ما أوحي إليه شيئًا محرمًا إلا نحو ما ذكره في المائدة كالمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنَّطيحة، لأن جميع ذلك يقع عليه اسم الميتة في حكمها»[2]. وأضاف: «خصّ هذه الأشياء تعظيمًا لتحريمها»[3]. من ذلك تُفهم مفردة «الطعام» بمعنى الشَّراب والأكل، فالدَّم المسفوح هو «الصبوب»، ومنه السّفاح الزّنا لصب الماء[4].

وورد عند الإمام الشَّافعي (ت 204هـ) بخصوص الآية: «فاحتملت هذه الآية معنيين: أحدهما ألاّ يُحرم على طاعم أبداً إلا ما استثنى اللّه»[5]. ذلك إذا علمنا أن المحرمات المستثناة: المَيتة، والدَّم، ولحم الخنزير، وهنَّ المحرمات القطعيّات غير المذكورات في الآيات التي تُغري بالجنة، بينما أتى الخمر في أكثر من آية، منها: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آَسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ﴾[6]، ومنها قرن الخمر أو فعله بالرِّزق، قال:

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 145.

(2) الطوسيّ، التّبيان في تفسير القُرآن 4 ص328. الطبريّ، جامع البيان 12 ص191.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) الشّافعي، الرّسالة، ص206.

(6) سورة محمّد، الآية: 15.



﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، (النَّحل: 67).

على أساس المذهب الحنفيّ، طلب سُلطان الشّام عيسى بن الملك العادل محمّد أبي بكر الأيوبيّ (ت 624هـ) المعروف بالملك المعظم، مِن الفقيه الحنفيّ إسماعيل بن إبراهيم: «أفتِ بإباحة الأنبذة، وما يعمل من ماء الرُّمَّان ونحوه»! فأجابه قائلاً: «لا أفتح هذا الباب على أبي حنيفة! إنّما هي رواية النَّوادر. وقد صحَّ عن أبي حنيفة أنه ما شربه قطّ، وحديث ابن مسعود لا يصحّ. وكذلك ما يُروى عن عمر في إباحة شربه لا يثبت عنه. فغضب المعظّم وأخرجه مِن مدرسة طرخان»[1].

إنّ الملك المذكور أعلاه، إعجاباً بأبي حنيفة، أمر «الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه، فجردوا له المذهب في عشرة مجلدات، وسمَّاه التَّذكرة، فكان لا يفارقه سفرًا ولا خطراً، يُطالعه دائماً. فكتب على ظهر كلِّ مجلدة أنهاه حفظاً عيسى بن أبي بكر بن أيوب»[2].

يقول سبط: «فقلت له ربّما يؤخذ عليك، لأن أكبر مدرس في الشَّام يحفظ القدوريّ مع تفرغه، وأنت مشغول بتدبير الممالك تكتب خطك على عشرة مجلدات إنك قد حفظتها! فقال: ليس الاعتبار بالألفاظ،

---

(1) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزاهرة 6 ص279-278. يذكر أن الملك المعظم صنف كتاباً ردّ فيه على ما جاء في «تاريخ بغداد» ضدّ أبي حنيفة، مثلما تقدم ذِكر ذلك، وله كتاب في الفقه الحنفيّ (الزِّركلي، الأعلام 5 ص293).

(2) سبط بن الجوزيّ، مرآة الزَّمان، مجلد 8ج 2 ص647.



وإنّما الاعتبار بالمعاني. بسم الله فاسألوني عن جميع مسائلها فإن قصرت كان الصَّحيح معلماً، وإلاّ فسلموا إلى ما قلت»[1]. فما عُرف عنه «كان عالِماً بعدة علوم، فاضلاً فيها، منها الفقه على مذهب أبي حنيفة، فإنه كان قد اشتغل به كثيرًا، وصار مِن المتميّزين فيه»[2].

في الخلاف الشَّاسع بين الأَديان في الشَّراب، قال أبو العلاء المعرّي في لزوميّاته[3]:

تَقرب ناس بالمُدام وعندنا
على كلّ حالٍ أنّ شاربها يُحدّ
وما كفَّهم عن شُربها سوطُ ضاربٍ
ولا السَّيف إنّ السَّيف مِن سوطه أحدّ

خلا ذلك، ورد في يوميّات أبي حنيفة، أنه كان في يوم الجمعة «يجمع أصحابه في بيته، ويطبخ لهم ألوان الطعام. وكان يسقيهم النَّبيذ الشَّديد، وكان لا يأكل (معهم) غير أنّه كان يشرب»[4]. هذا ولم يجد الإمام أبو حنيفة حرجًا من الذِّهاب إلى دار إمارة الكوفة، وهو البعيد عن مجالسها، ليطلق من سجنها سراح جاره الإسكافيّ الذي أدمن الشَّراب، وينشد، وهو في سكره، شعرًا يشير إلى أمر ما تأخذه الدّولة بالحسبان.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص472.

(3) المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم 1 ص321.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص364-365.



كتب الخطيب البغداديّ في ترجمة أبي حنيفة، رواية مرفوعة إلى عبد الله الغدانيّ: «كان لأبي حنيفة جار بالكوفة إسكاف يعمل نهاره أجمع، حتّى إذا جنّه الليل رجع إلى منزله وقد حمل لحمًا فطبخه، أو سمكة فيشويها، ثمّ لا يزال يشرب حتّى إذا دبّ الشَّراب فيه غنى بصوت، وهو يقول:

أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا ليوم كريهـةٍ وسدادِ ثغرِ[1]

فلا يزال يشرب ويردّد هذا البيت حتّى يأخذه النَّوم، وكان أبو حنيفة يسمع جلبته. وأبو حنيفة كان يصلّي الليل كله، ففقد أبو حنيفة صوته، فسأل عنه فقيل أخذه العسس منذ ليال. وهو محبوس. فصلى أبو حنيفة صلاة الفجر من غد، وركب بغلته واستأذن على الأمير. قال الأمير: اِيذنوا له وأقبلوا به راكبًا ولا تدعوه ينزل حتّى يطأ البساط، ففعل، فلم يزل الأمير يوسّع له مجلسه. قال: ما حاجتك؟ قال: لي جار إسكاف أخذه العسس منذ ليال، يأمر الأمير بتخليته. فقال: نعم وكل مَن أُخذ في تلك الليلة إلى يومنا هذا. فأمر بتخليتهم أجمعين. فركب أبو حنيفة والإسكاف يمشي وراءه فلمّا نزل أبو حنيفة مضى إليه فقال: يا فتى أضعناك؟ قال: بل حفظت ورعيت جزاك الله خيراً عن حرمة

(1) قيل البيت لعبد الرَّحمن بن عمرو بن عثمان بن عفّان الأمويّ العرجيّ، قاله وهو في السجن أيّام هشام بن عبد الملك بسبب تشببه بأم خال والي مكّة ليس من محبته لها إنّما ليفضح ولدها، فمات في السجن (الموسويّ، نُزهة الجليس ومُنية الأديب الأنيس 2 ص278). كما نجده في مراثي الخنساء لأخيها صخر، قالت: على صخر وأيّ فتى كصخر/ ليوم كريهة وطعان لحس (ديوان الخنساء، ص87).



الجوار، ورعاية الحقّ، وتاب الرجل ولم يعد إلى ما كان»[1].

مثلما لم يسلم أبو حنيفة مِن شائعة إباحة شرب الخمر، بينما هو قصد النَّبيذ، وعلة التحريم عنده السُّكر، فالمذاهب الأُخر ابتليت بما طرقت مِن الدَّقيق في المسائل. وفي ذلك قال نشوان الحميريّ، وهو فقيه ومؤرِّخ يمنيّ يميل إلى الاعتزال ويلتزم الفروع الحنفيّة، بحكم مذهبه الزَّيديّ: «المالكيّة يستحلون اللُّواط بالمماليك، والشَّافعية يجيزون القمار بالشِّطرنج، والحنفيّة يجيزون شرب الخمر، والشِّيعة يجيزون متعة النِّساء»[2].

وذكر نشوان الحميريّ (ت 573هـ) أبياتاً من الشعر في اختلاف المذاهب ونسبها لأبي العلاء المعري (ت 449هـ)، ما لم نجده في اللُّزوميات، ولم نحظَ به في كتب المعري الأُخر، ولا لدى الذين ترجموا حياته، كصاحب «معجم الأدباء» الذي أفرد له فيه ترجمة وافية، الآتي:

الشَّافعي من الأئمة واحدٌ ولديهم الشِّطرنج غير حرام

وأبو حنيفة قال، وهو مصدق فيما يفسره من الأحكام

شرب المنصف والمثلث جائزٌ فاشرب على أمنٍ مِن الآثام

وأجاز مالكٌ الفقاح تطرفًا وهم دعائم قبة الإسلام

وأرى الرَّوافض قد أجازوا متعةً بالقول لا بالعقد والإبرام

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص362/363.

(2) الحميريّ، الحور العَين، ص315.



فافسق ولُط واشرب وقامر واحتجج ... في كلّ مسألة بقول إمام[1]

هذا، ويظهر تقدير المعري لأبي حنيفة في رثاء فقيه حنفيّ يدعى أبا حمزة:

فالعراقيّ بعده للحجازيّ قليل ... الخلاف سهل القيادِ
وفقيهاً أفكاره شُدَّن للنّعمان ... ما لم يشده شعر زيادِ
وخطيباً لو قامَ بين وحوشٍ ... عَلم الضّاريات بِرَّ النّقادِ[2]

تكافؤ الدّماء

لأبي حنيفة الرّيادة، مِن بين الفقهاء، في الانفتاح والدَّعوة إلى التَّسامح بين الأديان، فهو يساوي في الدّماء، بمساواته بين دية المسلم ودية اليهوديّ والنَّصرانيّ والمجوسيّ والصَّابئيّ أو الإنسان بوجه عامّ. قال: «يقتل المسلم بالذِّميّ، ولا يقتل المستأمن»[3]. ونراه اعترف ضمنًا بالدِّيانات كافة، بما فيها عُباد الأصنام، والنّاس، والملائكة من غير العرب. جاء ذلك في حكمه بقبول الجزية منهم[4]. وبهذا حقن دماءهم. وعدا ذلك، يوصي بحسن معاشرة أهل الأديان الأُخر، فالأصل عنده هو الإنسان، وردّ ذلك في وصيته لخالد السَّمتيّ، بعد أن

---

(1) المصدر نفسه، ص315-316.

(2) المعري، ديوان سقط الزند، مِن قصيدة: ضجعة الموت رقدة، ص 9. والمقصود بزياد: النّابغة الذبياني فاسمه زياد بن معاوية الغطفاني(الزركلي، الأعلام معجم تراجم 3 ص 92).

(3) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص347.

(4) المصدر نفسه، ص346.



أكمل دراسة الفقه عليه، وعاد إلى بلده البصرة: «عاشر أهل الأديان بمعاشرتهم»[1].

بمعنى لا تشعرهم بنجاسة مِن طعام أو بتعالٍ عليهم بإيمان أو ديانة، وهذا ما يسلكه المتعصبون اليوم، يتخذون مِن الطَّعام تمييزًا ضدّ الآخرين، فأصعب شيء على الإنسان أن تشعره بنجاسة، وهو الذي يشاركك في الإنسانيّة، هذا ما يظهر مِن تصرف عدد مِن فئات الإسلام السياسيّ والفقهاء المتعصبين، مع أن قول عليّ بن أبي طالب واضح في وصيته لمالك بن الأشتر (اغتيل 37هـ) وهو يكلفه بولاية مصر: «لا تكوننَّ عليهم سبعًا ضَاريًا تغتنم أكلهم، فإنهم صِنفان إمّا أخٌ لك في الدِّين، وإمّا نَظير لك في الخَلق»[2].

وربَّما انفرد أبو حنيفة مِن بين أئمة المذاهب في القول بجواز دخول أهل الكتاب الحرم المكيّ: «لهم دخول الحرم كله حتّى الكعبة نفسها، ولكن لا يستوطنون به»[3]. ويعلق ابن قيم الجوزيّة (ت 751هـ) على فتوى أبي حنيفة المذكورة معترضاً قائلاً: «كأن أبا حنيفة، رحمه الله تعالى، قاس دخولهم مكّة على دخولهم مسجد رسول الله (ص) ولا يصحّ هذا القياس، فإن لحرم مكّة أحكامًا يخالف بها المدينة على أنها ليست عنده حرمًا»[4].

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص367.

(2) كتاب نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، كتاب رقم (291) ص572.

(3) ابن قيم الجوزيّة، أحكام أهل الذمة 1 ص188.

(4) المصدر نفسه.



ويقصد بقياس أبي حنيفة صلاة قساوسة نجران في المسجد النَّبويّ إلى قبلتهم نحو المشرق وهم يتزيّوْن بزيّهم الدِّينيّ ويعلقون صلبانهم، عند وفادتهم على الرَّسول[1]. قال قاضي القضاة الماوردي (ت 450هـ) في حرمة الحرم المكيّ على أهل الكتاب وغيرهم من أهل الأديان الأُخر: «ليس لجميع مَن خالف دين الإسلام مِن ذمّيٍّ أو معاهد أن يدخل الحرم، لا مقيمًا فيه ولا مارًّا به، وهذا مذهب الشَّافعي، رحمه الله، وأكثر الفقهاء، وأجاز أبو حنيفة دخولهم إليه إذا لم يستوطنوه»[2]. أمّا المدينة فحكمها مثل حكم مكّة، محرمة على غير المسلمين عند أغلب الفقهاء ما عدا أبا حنيفة. وحدد عمر بن الخطاب إقامة غير المسلمين بالحجاز كلها بثلاثة أيّام. وألاّ يدفن في أرضها غير أموات المسلمين[3]. أتينا على هذه القضية تفصيلاً في الجزء الأول مِن الكتاب: الفصل الثَّالث (اليهودية) والفصل الرَّابع (المسيحية).

هناك قضيّة مهمّة ربَّما اختص فيها المذهب الحنفيّ قبل سواه مِن المذاهب، أو أنه انفرد بها كالأُولى، ألا وهي التكافؤ أو المساواة في الدِّماء بين النّاس، ولا مفاضلة لدِين على آخر، وفي هذا التقليد الفقهيّ يشعر أبناء البلدان المختلطة بالانتماء إلى الوطن، ويقلّ شعور الكراهية أو التعصب لديهم تجاه الدّين الإسلاميّ، مما يساعد على التَّعايش المريح. و قد اعتمد الفقه الحنفيّ الآيات الآتية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي

(1) راجع ابن هشام، السيرة النبويّة 2 ص159-160.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص167.

(3) المصدر نفسه، ص168.



حَرَّمَ اللّه إلاّ بِالحقّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾[1].

و﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنّما أَحْيَا النّاسَ جَمِيعًا﴾[2]. و﴿يَا أَيّها الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾[3]، و﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّه إلاّ بِالحقّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[4].

حسب كتاب «الأمّ» للشافعيّ: «الحنفيّة قالوا: يُقتل المسلم بالذِّميّ، لأنّ اللّه تعالى قال: الحرُّ بالحرِّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فهو تخصيص بالذّكر ولا ينافي ما عداه (...) فالآية محكمة، وفيها إجمال بينه قوله تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النَّفس بالنَّفس، وقتل المسلم بالذِّميّ نفس بنفس»[5].

كذلك ورد: «الذِّميّ مع المسلم متساويان في الحرمة، التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدَّم الثَّابتة على التَّأبيد (...) والذي يُحقّق ذلك: إن المسلم تقطع يده بسرقة مال الذِّميّ، وهذا يدل على أن مال

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 151.

(2) سورة المادة، الآية: 31.

(3) سورة البقرة، الآية: 178.

(4) سورة الإسراء، الآية: 33.

(5) الجزري، الفقه على المذاهب الأربعة 5 ص 284.



الذِّميّ قد ساوى مال المسلم، فدلّ على مساواته لدمه بحرمة مالكه»[1].

بالنّسبة إلى أبي حنيفة حسب رأي شافعي: «لا اعتبار بهذا التكافؤ. فيُقتل الحر بالعبد، والكافر بالمسلم، وما تتحاماه النُّفوس مِن هذا وتأباه منع القائلين به مِن العمل عليه»[2]. بينما عند الشّافعي «وتكافؤ الدَّمَّيْن (...) ألاّ يفضل القاتل على المقتول بحرّيّة ولا إسلام، فإن فُضل القاتل عليه بأحدهما فقتل حرٌّ عبداً أو مسلم كافراً فلا قود عليه» يعني لا يُقتل[3]. كذلك ذهب أبو حنيفة إلى التَّكافؤ بين دية المسلم ودية الذِّميّ، بينما جعلها مالك بن أنس نصف دية المسلم، والشّافعي ثلث دية المسلم[4].

قيل رميت رقعة في طريق قاضي القضاة الحنفيّ أبي يوسف (ت 182هـ)، لما حكم حسب مذهبه على مسلم قتل إنساناً غير مسلم، كُتب فيها:

يا قاتل المسلمَ بالكافر	جُرت وما العادل كالجائر
يا مَن ببغداد وأطرافها	مِن علماء النّاس أو شاعرِ
استرجعوا وبكوا على دينكم	واصبروا فالأجر للصابر

(1) المصدر نفسه 5 ص284-285.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص231.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص233.



جار على الدِّين أبو يوسف بقتله المؤمن بالكـافر[1]

ولمّا شكا القاضي الأمر للرَّشيد، وخشيَ على نفسه مِن العامّة، قال له: احتل لنفسك! «جلس في مجلسه فجاء أولياء المقتول، فتقدموا إليه، فقال: شاهدين عدلين أنّ صاحبكم كان يؤدي الجزية إلى أن مات (...) فأبطل دمه وأبطل ديته»[2]. وهو طلب فيه استحالة! فمن أين يأتي هؤلاء النَّصارى بشهود عاينوا ما كان يدفعه صاحبهم المقتول من الجزية في حياته حتّى مماته!

صلته بخلق القرآن

كثرت الرّوايات حول صلة أبي حنيفة بمقالة خلق القرآن، التي طرحها المعتزلة بقوّة في ما بعد، ومنها ما نُقل عن قاضي الكوفة ابن أبي ليلى: «لما قدم أبو حنيفة شهد عليه جماعة، فأقر أنّ القرآن مخلوق»[3]. وجاء في تفاصيل محاكمته أن سأله القاضي: من خلقك، ومن خلق لسانك، ومن خلق منطقك؟ قال: الله. قال القاضي: «خُصمت يا أبا حنيفة»، فقال: «أتوب إلى الله وأرجع»[4].

عند ذاك، عمم القاضي توبة أبي حنيفة على حلقات مسجد الكوفة ببعث رجلين يدوران به على حلقات المسجد يناديان بالقول: «إن

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص232. المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص480.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص481 .

(3) وكيع، أخبار القضاة، ص141.

(4) المصدر نفسه، ص142.



أبا حنيفة قال: القرآن مخلوق، فإنه تاب ورجع، فإن سمعتموه يقول بشيء من هذا فارفعوا ذلك إلى القاضي». كما منعه أمير الكوفة عيسى بن موسى من الإفتاء، فكان يصلي بالمسجد برفقة حارس «فإذا صلى قال له الحرسيّ (الحارس): قم إلى منزلك، فيقول: دعني أُسبّح، فيقول: لا. ولا كلمة. فلا يدعه حتّى يقيمه»[1].

قيل: أخبر أبو جعفر المنصور القاضي ابن أبي ليلى في أمر أبي حنيفة، يوم قابله بالمدينة: «إن هو رجع وإلاّ فاضرب عنقه وحرّقه بالنَّار»[2]. وهناك روايات عديدة أُخر أشارت إلى قول الإمام بمقالة «خلق القرآن» وتوبته أنها كانت أثناء ولاية خالد بن عبد الله القسريّ على العراق، في خلافة هشام بن عبد الملك، يوم قُتل الجعد بن درهم بالتهمة نفسها. أو في زمن يوسف بن عمر، الذي تولى أمر العراق بعد أن قتل القسريّ. وورد في رواية أنّ أبا حنيفة استتيبَ من القول بخلق القرآن مرتين. الأولى أيّام القسريّ والثَّانية أيّام خلفه ابن عمر[3]. واستتبع إعلان توبة أبي حنيفة أبعاداً خطيرة جدّاً، منها: أنه استتيب مِن الكفر، ومن الزَّندقة، ومِن الدَّهريّة، مع أنه كان شديداً في مواجهة القائلين بالدَّهرِ.

لعلَّ الصَّداقة القديمة مع الشَّاعر الكوفيّ المتمرد حمّاد بن عجرد

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص381.



(اغتيل 161هـ)، والمخضرم بين الدَّولتين الأمويّة والعباسيّة[1]، كانت حجة بيد الخصوم في اتّهام أبي حنيفة بالزندقة. ورد في الرّواية[2]: «كان أبو حنيفة صديقاً لحماد بن عجرد، وبسط لسانه فيه، فجعل يلاطفه ليكف عن ذكره»[3] وأبو حنيفة يذكره، فكتب إليه:

إن كان نسكك لا يتمّ   بغيـــر شتمـي وانتقـاصـي
أو لـم تكـن إلاّ بـه   ترجو النَّجاة من القصاص
فلطـالمـا زكـيتنـي   وأنا المقيـم على المعـاصـي

استفسر يوماً حمّاد من والده أبي حنيفة عن أمر توبته أمام القاضي ابن أبي ليلى: «كيف صرت إلى هذا وتابعته؟ قال: يا بُني، خفت أن يقدم عليّ، فأعطيته التَّقية»[4]. ولعلّ الشائعات اشتدت على أبي حنيفة بسبب موقف ابن أبي ليلى منه، الذي كان ينشد فيه وفي المرجئة عامّة:

وعتيبة الدّباب لا يقرى به   وأبا حنيفة شيخ سوء كافر

ولباعه في الفقه روي أنّ أبا حنيفة صحّح للقاضي ابن أبي ليلى مسائل فقهيّة. منها أنه أقام الحد على امرأة مجنونة، وأخطأ في

(1) الزركلي، الأعلام قاموس تراجم 2 ص 302.

(2) الصفديّ، الوافي بالوفيات 13ص143.

(3) الزركلي، الأعلام 2 ص 302.

(4) البغدادي، تاريخ بغداد 13 ص380.



ستة مواضع. وعلى إثر ذلك طلب القاضي من أمير الكوفة أن يمنع أبا حنيفة من الفتيا، على الرَّغم من أن الاثنين منسوبان إلى مدرسة الرَّأي العراقيّة. ولمّا أمر وليّ العهد العباسيّ محمّد المهديّ بن المنصور (ت 169هـ) أن تعرض مسائل على أبي حنيفة، قال: «أنا محجور عليَّ! فذهب الرَّسول إلى الأمير، فقال الأمير: قد أذنت له، فقعد فأفتى»[1].

غير أنّ منع الموالي من الفتيا كان قانونًا أمويًّا. ذكر ذلك أبو حنيفة بقوله: «كان ولاة بني أميّة لا يدعون الموالي من الفقهاء للفتيا»[2]. فالحجاج بن يوسف الثقفيّ (ت 95هـ) اتخذ قرارًا منع بموجبه إمامة الصَّلاة من قبل الفقهاء الموالي. ورد ذلك في رواية أحمد بن عبيد الله العجلي، أحد التَّابعين ومقرئ الكوفة، أن يحيى بن وثاب (ت 103هـ) اعتزل الصَّلاة بعد سماعه بقرار الحجاج، وأنه قال للمصلين: «اطلبوا إماماً غيري، إنّما أردت أن لا تستذلوني»[3].

منعت الدَّولة الأمويّة الفقهاء والقضاة الموالي من إمامة الصَّلاة والفتيا، مع أن سليمان بن عبد الملك (ت 99هـ) قد اعترف بدورهم الكبير في الحضارة الإسلاميّة. قال: «عجبت لهذه الأعاجم، ملكوا ألف سنة لم يحتاجوا إلينا ساعة واحدة في سياستهم، وملكنا مائة سنة، لم نستغن عنهم ساعة واحدة»[4]. وأوردها الراغب بالقول: «ألا تتعجبن

---

(1) الصَّفديّ، الوافي بالوفيات 13 ص 351.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص145.

(3) السيوطيّ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار 1 ص63.

(4) ابن بكار، الأخبار الموفقيات، ص186. الراغب الأصفهانيّ، محاضرات الأدباء 2 ص349.



من هذه الأعاجم؟ احتجنا إليهم في كلِّ شيء، حتّى في تعلم لغتنا».

عمومًا، تشهد الآثار أن لهؤلاء باعهم في تسيير الدَّواوين وإدارة الدّولة ناهيك عن دورهم في العلوم الفقهيّة واللغويّة والكلاميّة! ومع ذلك تبقى الموالاة سببًا من أسباب ما عرف بالشعوبيّة، فبالرغم من قدرات هؤلاء الفكريّة والفقهيّة واللغويّة فإنّ هناك مَنْ يقرن موالاتهم، حتّى وإن كانت بعد عدّة أجيال، بضعفهم بالعربيّة، وبهذا ذُكر الحسن البصريّ، والمتكلم عمرو بن عبيد، وأبو حنيفة، وأُطلق على المفكرين والفقهاء من الموالي عبارة «أبناء السَّبايا»[1].

مذهب الدَّولة

ما أسيئ إلى المذاهب، وإلى الدِّين نفسه، إلا بجعل أحدها مذهباً رسميّاً دون المذاهب الأُخر، صحيح أنّ نظام الحكم كان الخليفة فيه يجمع بين الحكم الدنيويّ والدينيّ أيضًا، لكِن ذلك كان طريقًا إلى نشأة الطائفيّة، لسلطة مذهب ضدّ مذاهب أُخر، مع علمنا أنّ بقيّة المذاهب تمارس بحدود أتباعها ولها مراجعها الدِّينيّين، لكن الضَّرر لم يحلّ ببقيّة المذاهب فحسب، بل إنّ الأكثر يحل في المذهب الرسميّ نفسه.

---

(1) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص101. قال البغداديّ: «وما ظهرت البدع والضَّلالات في الأديان، إلاّ من أبناء السَّبايا، كما ورد في الخبر».



لأنه سيحمل مظالم الحاكم نفسه، وللأسف الأمر ما زال جارياً حتّى هذا اليوم، فالدُّول تحدّد مذهبها الرسميّ، دون بقيّة المذاهب، وتعلن خطبة الجمعة والتعاليم العبادية عبره رسميًّا، ويجري هذا بالدُّول غير الدينيّة أيضاً، مع أن الدَّولة، في كلّ أنواعها، لا تصوم ولا تصلي، وهي كيان اعتباريّ، فالحكام والرَّعية هم الذين يتعبدون، ويغلب على الظنّ أنّ حصة كبيرة مِن الكراهية ما زال مصدرها هذه الرسميّة المذهبيّة.

تبنى العباسيّون الأوائل المذهب الحنفيّ ببغداد. ذلك بعد قتل مؤسّسه بكأس مسمومة بتهمة التآمر مع إبراهيم أخي محمّد النَّفس الزَّكيَّة، مثلما تقدم في رواية ذكرها الأصفهانيّ في مقاتل الطَّالبيّين وغيره. تمّ هذا التَّبني عبر منصب القضاء. كان أول قاضي قضاة في الدّولة العباسيّة، وفي تاريخ الإسلام، الفقيه الحنفيّ أبا يوسف إبراهيم الأنصاريّ (ت 182هـ)، المعروف بصاحب أبي حنيفة. وأصبح كتابه «الخراج» الذي ألفه لهارون الرَّشيد (ت 193هـ) بمنزلة دستور اقتصاديّ وإداريّ للدَّولة، وفقًا لأحكام المذهب الحنفيّ. وفي معظم المسائل كان سندا له، بعد أبي حنيفة، حمّاد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعيّ، وهما رائدا مدرسة الرَّأي.

في الوقت الذي أجاز أبو حنيفة الخروج على الحاكم، مما تقدم من الروايات، فنجد أبا يوسف، وفي كتاب «الخراج» يُحرم ذلك، وعبر أَحاديث نبوية، على ما يبدو أول ظهور لها كان في هذا الكتاب، مثل:



قول للرسول جاء فيه: «إنما الإمام جُنَّة[1] يُقاتل من ورائه ويُتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن أتى بغيره فعليه إثمه»[2]. وأكثر من هذا أورد أبو يوسف: «ليس من السُّنَّة أن تشهر السلاح على إمامك»[3].

بمعنى أن تلميذه أبا يوسف انحرف عن أستاذه في ما يخص السلطة، حتى بأمور الفقه الدقيقة، وكل ما لا ينسجم مع الخلافة العباسية، فلما وصل العباسيون إلى السلطة واتخذوا اللون الأسود راية وشعاراً، مثلما هو معروف، عارض أبو يوسف رأي شيخه أبو حنيفة في الموقف من صبغ الثَّوب بالسَّواد، جاء في الفقه الحنفي: أن اعتبر أبو حنيفة صبغ الثَّوب بالسَّواد ينقصه، بينما تلميذه أبو يوسف اعتبر السَّواد كباقي الألوان[4].

هذا وتجدر الإشارة إلى وقت إتخاذ العباسيين اللَّون الأسود شعاراً رسمياً لدولتهم، فقد حصل أن أمرَ أبو جعفر المنصور (ت 158هـ) أصحابه بلبس السَّواد [5]. وكانت البداية حداداً على قتل إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس المعروف بالإمام

---

(1) كل ما وقى (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 1187).

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص 9.

(3) المصدر نفسه.

(4) الكاساني، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع 10 ص 62..

(5) كانت بداية اتخاذ لون السَّواد حداداً على قتل إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس المعروف بالإمام (قُتل 131 هـ)، فـ «لبس شيعته السَّواد فلزمهم وصار شعاراً لهم»(العسكري، الأوائل، ص 259)، كذلك انظر: تراجع المأمون عن لباس الأخضر العلوي والعودة إلى السَّواد العباسي (المصدر نفسه 7 ص 474- 475)، وهنا أبو جعفر المنصور هو أول مَن جعل اللَّون الأسود رسمياً للباس والرَّايات.



(131 هـ)، فـ «لبس شيعته السَّواد فلزمهم وصار شعاراً لهم»[1]، وقيل أقدم مِن هذا، ويعود إلى حديث «الرَّايات السُّود»، التي قدمت مِن خراسان، في أخبار مشهورة، وكتب التَّاريخ ملأى بها.

أشار أبو يوسف في قسم «الغنائم» من كتابه إلى أنّ المذهب الحنفيّ هو المعتمد آنذاك بالقول: «كان الفقيه المقدم أبو حنيفة...»[2]. قال التنوخي (ت 384هـ) في اتصال أبي يوسف بهارون الرَّشيد (ت 193هـ)، دون أن يذكر صلة له بسلفي الرَّشيد محمّد المهديّ (ت 169هـ) وموسى الهادي (ت 170هـ): «إنه قدم بغداد بعد موت أبي حنيفة، فحنث بعض القوّاد في يمين، فطلب فقيهًا يستفتيه فيها، فجيء بأبي يوسف، فأفتاه، أنه لم يحنث، فوهب له دنانير، وأخذ له دارًا بالقرب منه، اتصل به. فدخل القائد يومًا على الرَّشيد، فوجده مغمومًا، فسأله عن سبب غمّه، قال: شيء من أمر الدّين قد حزّ بي، فاطلب لي فقيهًا أستفتيه، فجاءه بأبي يوسف»[3].

والأمر أنّ أحد أولاد الرَّشيد كان محبوسًا بتهمة الزِّنا، وينتظر الحدَّ، ويعزُّ على الرَّشيد أن يجلد ولده، لذا احتاج إلى فقيه يسهل الأمر، ولا يحرج الخليفة. مرَّ أبو يوسف، وهو في طريقه إلى مقابلة الرشيد، على شابّ محبوس، ولم يعرف مَن هو، وما قصته. سأله الرَّشيد: «ما

(1) العسكري، الأوائل، ص 259، كذلك انظر: تراجع المأمون عن لباس الأخضر العلوي والعودة إلى السَّواد العباسي (المصدر نفسه 7 ص 474- 475).

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص19.

(3) التنوخي، نشوار المحاضرة 1 ص252-253.



تقول في إمام شاهد رجلاً يزني، هل يحده»؟

قال القاضي: «لا يجب ذلك». حينها سجد الرَّشيد شاكراً، فسأله كيف يكون ذلك، فقال: «لأن النبيّ، صلى الله عليه وسلم، قال: ادرؤوا الحدود بالشبهات، وهذه شبهة، يسقط الحد معها». فقال الرَّشيد: وأي شبهة مع المعاينة؟ قال أبو يوسف: «ليست توجب المعاينة لذلك أكثر من العلم بما جرى، والحكم في الحدود لا يكون بالعلم (...) لأن الحدَّ حقّ الله تعالى، والإمام مأمور بإقامة الحدّ، فكأنه صار حقًّا له، وليس لأحد أخذ حقه بعلمه، ولا تناوله بيده. وقد أجمع المسلمون على وقوع الحدّ بالإقرار والبيّنة، ولم يجمعوا على إيفائه بالعلم»[1].

كانت هذه واحدة من الحيل الفقهيّة المشروعة، تضاف إلى خلفيّة المذهب الحنفيّ في مراعاة المواقف الحرجة، مثل هذا الموقف، وخصوصًا في ما يتعلق بحقّ الله على الإنسان، لا بحق إنسان على إنسان. لأنّ الحيلة الشرعيّة لا تبرّر جريمة قتل أو سرقة مثلاً. وإنّ المفتي، حسب ما تقدّم، لم يكن يعرف شخصيّة الزَّاني، أهو ابن الرَّشيد أم غيره؟ وذلك حتّى تكون فتواه مداهنةً للخليفة. بعد هذا اللقاء تقلد أبو يوسف منصب قاضي القضاة.

لكن في موقف آخر، لا تجوز فيه الحيلة، تحولت الحيلة الفقهيّة إلى خديعة، تجاوز فيها أبو يوسف على حقوق الغير لينقذ نفسه من

---

(1) المصدر نفسه.



إحراج أو إيذاء مّا. فمعروف حسب المذهب الحنفيّ أن المسلم يُقتل بالذِّميّ، وحصل أن قتل مسلم نصرانيًا في زمن الرَّشيد، وثبتت الجريمة بشهود، وأنّ أولياء المقتول طالبوا القضاء بحقهم، ووعد أبو يوسف في القصاص مِن القاتل، مثلما تقدمت القصّة.

خلافًا لرواية التَّنوخيّ أشارت روايات أُخر إلى اتّصال أبي يوسف بالعبّاسيّين في عهد المهديّ. قال المسعوديّ (ت 346هـ): «كان نقش خاتم المهديّ الله ربي، وعلى قضائه أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت، وهو يعقوب بن إبراهيم»[1].

قال أيضًا: «كانت أمّ جعفر[2] كتبت مسألة إلى أبي يوسف تستفتيه فيها، فأفتاها بما وافق مرادها، على حسب ما أوجبته الشريعة عنده، وأداه اجتهاده إليه، فبعثت إليه بحقّ فضة فيه حِقان من فضة، وفي كلِّ حقٍّ لون مِن الطِّيب، وجام من ذهب فيه دراهم، وجام فضة فيه دنانير، وغلمان وتخوت من ثياب، وحمار وبغل»[3]. وذكر الكوثريّ أن أبا يوسف قُلد القضاء السنة 166هـ، أي قبل وفاة المهديّ (ت 169هـ) بثلاث سنوات[4].

---

(1) المسعوديّ، التنبيه والإشراف، ص298.

(2) هناك ثلاث نسوة بهذه الكنية: زوجة أبي جعفر المنصور، وزوجة الوزير خالد بن يحيى البرمكيّ، وزبيدة بنت جعفر أكبر أولاد المنصور وزوجة الرشيد وأم الأمين (ت 226هـ).. ويفهم من الجهشياريّ أنّها كانت الأخيرة (الوزراء والكتاب، ص225).

(3) المسعوديّ، مروج الذهب 2 ص324.

(4) الكوثريّ، حُسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، ص3.



أثرت في المذهب صلته بالدّولة سلبًا، مِن ناحية الاستمرار في الاجتهاد والعلاقة بالنّاس، لذا هناك مَن طلب تجريد المذهب وجمعه دون ما أضافه عليه تلاميذ أبي حنيفة، مثلما فعل ملك الشّام عيسى بن الملك العادل محمّد أبي بكر الأيوبيّ (ت 624هـ)، لكن مِن جانب اخر ذاع صيته، روى الجاحظ (ت 255هـ): «كان يزيد بن زُريع إذا سمع أصحاب الحديث يخوضون في أبي حنيفة، وفي كيف عظم شأنه بعد خموله، قال: هيهات! طارت بفتياه البغال الشُّهب»[1].

فقيل وأراه نوعًا مِن تأثير تلك المكانة على المذهب، مثلما هي الأحزاب الحاكمة في وقتنا هذا، أن تُنحى العلميّة جانبًا، وتبقى وجاهة الارتباط بالدَّولة، حتّى قيل آنذاك: «وقد تجدُ الرجلَ يطلبُ الآثارَ وتأويلَ القرآن، ويجالس الفقهاءَ خمسين عاماً، وهو لا يُعدُّ فقيهاً، ولا يُجعَل قاضياً، فما هو إلاّ أن ينظرَ في كتب أبي حنيفة، وأشباه أبي حنيفة، ويحفَظَ كتبَ الشروط في مقدارِ سنة أو سنتين، حتى تمرَّ ببابه فتظن أنه من باب بعض العُمَّال، وبالحَرَا ألاّ يمرَّ عليه من الأيّام إلاَّ اليسير، حتَّى يصير حاكماً على مصرٍ من الأمصار، أو بلدٍ من البلدان»[2].

إمامة قريش

يرى الحنفيّون أن أبا حنيفة لم يعارض أو يرفض حصر الإمامة أو الخلافة بقريش؛ إلا أنه عارض حصر الإمامة الدِّينيّة والفقهيّة

---

(1) الجاحظ، كتاب القول في البغال، ص60.

(2) الجاحظ، كتاب الحيوان 1 ص87.



بالعرب. قال المكيّ صاحب مناقب الإمام في إمامة الصَّلاة لا الإمامة السِّياسية: «النَّسب لا تأثير له في علم الرَّجل وفقهه، وفقده لا يوجب نقصاً في ذلك. ألا ترى أنه جاء في التَّفسير أنّ لقمان كان عبداً حبشيًا عظيم المشافر، مشقق السَّاقين، فقال تعالى: ولقد آتينا لقمان الحكمة»[1].

خلاف ما شاع بأن الدّولة العثمانيّة تبنت المذهب الحنفيّ لأنه لا يقر حصر الولاية السياسيّة؛ أو الخلافة بيد قريش، كان رأي الحنفيّين واضحاً في حصر الولاية السياسيّة بقريش. ويبدو أن العلامة علي الوردي (ت 1995) قال دون العودة إلى أُصول المذهب الحنفيّ وأدبه: «الشَّائع أنّ السَّبب الذي جعل الدّولة العثمانيّة شديدة التَّمسك بالمذهب الحنفيّ هو أنّ أبا حنيفة كان لا يأخذ بهذا الحديث، ويرى مِن الجائز أن تكون الخلافة في غير قريش»[2].

وتبعه في ذلك حسن العلوي مؤكداً: «ولا يشترط الإمام أبو حنيفة أن يكون الخليفة عربيًا، ومن هنا جاء الاعتقاد، بأن الأتراك العثمانيّين كانوا قد أخذوا بمذهب أبي حنيفة لأنه يجيز لغير العربيّ، كالتركيّ والفارسيّ أن يكون خليفة، على عكس المذهب الجعفريّ الذي يوجب اشتراط عروبة الخليفة»[3].

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص480.

(2) الوردي، لمحات اجتماعيّة 1 ص49.

(3) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص13.



أقول: كيف يمكن لرجل ضعيف العشيرة، ولا فرقة له ولا تنظيم مثل أبي حنيفة من إطلاق مقالة سياسيّة خطيرة من قبيل جواز الخلافة في غير العربيّ، بل في غير القريشيّ، سواء كانت في العصر الأمويّ المتشدد في العروبة أو العصر العباسيّ المنفتح على الموالي؟! فالخلفاء العصرين، زمن أبي حنيفة، كانوا من قريش وهي قلب العرب والجزيرة، وقوله بجواز إمامة الصّلاة لغير العربيّ فيها الكثير أيضاً، وهي لا تعني الخلافة في حالٍ مِن الأحوال. فقد جاءت اعتراضاً واضحاً على قرار الحجّاج السّالفَ الذّكر. قالها بالتّأكيد بعد موت الوالي الأمويّ، فعمره يوم ذاك كان خمسة عشر عامًا. وعلى العموم، يبقى التحرش بإمامة الصّلاة أقلّ خطرًا من التّحرش بالإمامة السّياسيّة!

كان لتبنّي العثمانيّين لهذا المذهب دون غيره من المذاهب علاقة بعدة أمور، منها: أنّ للمذهب الحنفيّ حضوراً بإيران وبخارى وعموم أواسط آسيا، حيث تحدر العثمانيّون. فبعد العراق انتشرت الحنفيّة بين «مُسلمة الهند والصّين وما وراء النهر وبلاد العجم كلها»[1]. ودخل السّلاجقة الأتراك الإسلام على المذهب الحنفيّ، مثلما سنرى في الفصل القادم، مثلما دخله البويهيّون على المذهب الشّيعيّ الزيديّ[2]. فمن غير المعقول أن يظلّ العثمانيّون حتّى تاريخ ظهورهم كسلاطين بلا مذهب. وربّما شجعهم للاحتفاظ بالمذهب الحنفيّ أنه كان شائعًا في الدّولة العباسيّة التي يجدون في تقليدها سمة شرعيّة، فقيل: إنّ

---

(1) ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر) 1 ص803.

(2) الصابئ، الكتاب المعروف بالتاجي، ص10.



سلاطين آل عثمان بدؤوا يطلقون لقب خليفة على أنفسهم بعد أن «استولى السُّلطان العثمانيّ سليم الأوّل على مصر في (1517م)، وأجبر المتوكل أمريل حكيم (هكذا وردت) آخر خلفاء العبّاسيّين الذي كان مقيمًا هناك على التَّنازل عن حقوقه بالخلافة، فأصبح سلاطين الإمبراطوريّة العثمانيّة منذ ذلك الوقت يحملون لقب خليفة»[1].

يُضاف إلى ذلك أنه كان أسهل المذاهب مع أهل الذِّمة، وأنّ الدّولة العثمانيّة المترامية الأطراف ضمت عديداً من أهل الأديان. فلم يمانع العثمانيّون، وفقًا للمذهب الحنفيّ، أن يتولى المسيحيّون منصب معاون أو نائب الدَّفتردار (بمنزلة وزير الماليّة) فـ«ذلك لإيجاد منفذ يستطيع رعايا السُّلطان المسيحيّون من خلاله أن يشاركوا في الإدارة بشكل غير مباشر، ولهذا كان يفترض ألاّ يشغل هذا المنصب إلاّ المسيحيّون»[2].

وفي تثبيت رواية حصر الإمامة بيد قريش قال أبو حنيفة وسائر المرجئة: «لا تصلح الإمامة إلاّ في قريش. كلّ من دعا منها إلى الكتاب والسُّنَّة، والعمل بالعدل، وجبت إمامته، ووجب الخروج معه. وذلك للخبر الذي جاء عن النَّبيّ (ص) أنه قال: «الأئمة من قريش»[3]. وذكر

(1) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص48-85. ظلت الخلافة العباسيّة قائمة بمصر شكليًا، في زمن صلاح الدّين الأيوبيّ وحتى الملك الظاهر بيبرس، الذي حاول استعادت العرش العباسيّ ببغداد، ممثلاً بأمير عباسيّ.

(2) المصدر نفسه، ص76.

(3) النَّوبختيّ، فرق الشيعة ص10. الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص8.



النّاشئ الأكبر (ت 293هـ)، قول أبي حنيفة الصَّريح في الإمامة: «لا يجوز أن يكون الإمام إلاّ رجلاً من قريش»[1].

كذلك يأتي ابن تمام في كتاب «الشَّجرة» برأي أهل الرَّأي والمرجئة بالإمامة. قال أبو حنيفة: «علي بن أبي طالب إمام مَرضيٌّ إلى أن خرج مِن الدُّنيا، فمَن لم يرض به كان في قلبه مرض وغشّ، لأنه لم يرض بالعادل ورضي بالجائر. وقالوا: لا تصلح الإمامة إلاّ في قريش عادلاً كان أو غير عادل. وقالوا إذا كان الإمام من قريش وكان عادلاً كنا معه، فإذا كان أعدل منه نكون معه»[2].

وقد علق ابن تمام بالقول: «فهم يدورون مع الإمام العادل إذا كان من قريش». ولعلّ الحنفيّين، من بعد أبي حنيفة، صرّحوا بذلك دفاعًا عن مذهبهم، الذي أسسه مولى. في ذلك قال المكيّ معبرًا عن الحنفيّة عامّة، وهو أحد شيوخها في القرن السَّادس الهجريّ: «قولهم الأئمة من قريش، فلا يخلو ما يريد به الأئمة في الصَّلاة، أو في العلم، أو الخلافة، لا وجه يريد في الصلاة، لأن مخالفة السُّنَّة والجماعة (...) فتعين أن يريد به التقديم في الخلافة»[3].

في السِّياق نفسه قال الكردريّ (ت 827هـ): «رجع الكل إلى هذا الحديث، دلَّ أن المراد بالإمامة الخلافة الكبرى بالإجماع، فلا يراد

---

(1) الناشئ، مقتطفات من الكتاب الأوسط، ص62-63.

(2) ابن تمام، كتاب الشَّجرة، فصل الشَّيطان، ص85.

(3) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص399.



غيره. وأمّا قولهم: قوله عليه السلام: تعلموا من قريش ولا تعلموها، فلا أصل له»[1]. والكردريّ الذي عاش القرنين الثّامن والتّاسع الهجريّين، كان قد عرف الشُّعوبية، وما يعنيه هذا المصطلح مِن العداوة بين العرب والموالي. قال مدافعًا عن مذهبه الحنفيّ المتهم بالشُّعوبية: « الشُّعوبيّة لتعلقهم فيها بقوله تعالى: وجعلناكم شعوبًا وقبائل (وهي) ليست مَنْ ذكرت، إنّما قوم يعادون العرب، وعبارته شعوبيّة، بضم الشين، لقب لقبيلة غير محمودة عادت العرب، فتصغّر شأنهم، ولا ترى لهم فضلاً على غيرهم»[2].

القضاة والمدارس

أهم مجالين ساعدا على انتشار المذهب الحنفيّ، وهذا ما ينسحب على المذاهب الأُخر، القضاء والتّعليم. وكانت حصة الحنفيّين من القضاة والمدارس كبيرة جدًّا، فأوّل قاضي قضاة هو تلميذ أبي حنيفة وصاحبه، وعن طريقه احتكر الفقهاء الحنفيّون القضاء فترة طويلة. قال التّنوخيّ، الحنفيّ والمعتزليّ، في مذاهب القضاء، بعد وفاة أبي يوسف: «كان القضاة على مذهب أبي حنيفة، وغيره من الفقهاء»[3].

لعلَّ حنفية القضاة والمدارس الفقهيّة في ظلّ الخلافة العباسيّة،

---

(1) المصدر نفسه 2 ص65.

(2) المصدر نفسه، ص71-72.

(3) التّنوخيّ، نشوار المحاضرة 1 ص82.



حتّى سقوطها السَّنة 656هـ، تكفي لإعطاء صورة واضحة عن انتشار المذهب بالعراق والبلاد الأُخر. وسنذكر ذلك في فترات مختلفة. ومن القضاة الحنفيّين: نوح بن دراج (ت 182هـ)،و أسد بن عمرو (ت 190هـ) في قضاء شرق بغداد، وواسط وفي قضاء الكوفة عليّ بن ظبيان (ت 192هـ) وفي قضاء بغداد ومنصب قاضي قضاة والحسين بن الحسن العوفيّ (ت 201هـ) في قضاء بغداد.

إسماعيل بن حمّاد بن أبي حنيفة (ت 212هـ) في قضاء شرقي بغداد ثمّ البصرة والرِّقة. و بشر بن الوليد (ت 238هـ) في قضاء بغداد. والحسن بن عليّ الجعد (ت 243هـ) في قضاء بغداد. وهلال بن يحيى بن سالم، المعروف بهلال الرَّأي (ت 245هـ). وعبد الرَّحمن بن إسحاق بن إبراهيم. وعبد الله بن محمّد الخنلجي. وعبيد الله بن أحمد بن غالب الحاجبي. وأبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز (ت 283هـ) قضاء شرق بغداد.

وأبو الحسن عليّ بن أبي طالب البهلول (ت 358هـ) في قضاء الأنبار، وهيت، وخراسان، ومنصب قاضي قضاة. والحسين بن محمّد بن إسماعيل الكوفيّ (ت 395هـ). وأبو عليّ المُحسن التنوخي (ت 384هـ) في قضاء الكوفة، وبابل، وقصر ابن هبيرة. و أبو الهيثم عتبة بن ضيثمة (عن نشوار المحاضرة). ومحمّد بن عبد الله المؤذن في قضاء بغداد أيّام المتوكل. و صاعد بن محمّد (ت 432هـ) في قضاء نيسابور.



أشار العدد الكبير من القضاة إلى عدم التزام الفقهاء الحنفيّين بوصيّة إمامهم أبي حنيفة، في ما يخصّ تولي وظيفة القضاء. جاء برواية أبي يوسف، وهو «أوّل من خوطب بقاضي قضاة»[1]. كان أصحاب الإمام مجتمعين حول إمامهم في يوم مطير، فقال لهم: «أنتم مسار قلبي، وجلاء حزني. قد أسرجت لكم الفقه وألجمته. فإذا شئتم فاركبوا، وقد تركت لكم النّاس يطؤون أعقابكم، ويلتمسون ألفاظكم، وذللت لكم الرِّقاب، وما منكم أحد إلاّ وهو يصلح للقضاء، وفيكم عشرة يصلحون أن يكونوا مودي[2] القضاة. فسألتكم بالله، وبقدر ما وهب الله لكم جلالة العلم لما صنتموه عن ذل الاستيمار[3]. فإن بُلِيَ رجل منكم بالدُّخول في القضاء فعلم من نفسه خربة، سترها الله تعالى عن العباد، لم يجز قضاؤه وطاب له رزقه. فإن دفعته ضرورة إلى الدُّخول فيه، فلا يجعلن بينه وبين النّاس حجاباً، وليصلّ الصَّلوات الخمس في الجامع، ولينادِ عند كلِّ صلاة من له حاجة، فإذا صلى صلاة العشاء الآخرة نادى ثلاثة أصوات مَن له حاجة. ثمّ دخل إلى منزله، فإن مرض مرضًا لا يستطيع الجلوس معه أسقط من رزقه بقدر مرضه»[4].

كان أشهر المنتسبين إلى المذهب الحنفيّ، مِن غير القضاة: الطبيب الشَّهير والفيلسوف ابن سينا (ت 428هـ)، وهناك مَن عدّه

---

(1) ابن الفوطيّ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، م 4 ج 3 ص552.

(2) ورد معناها في القاموس الأسد، وربّما قُصد هذا المعنى.

(3) الموافقة في كل الأحوال.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص459-360.



من الشّيعة الإسماعيليّة. والمتكلم المعتزليّ البغداديّ عبد الله بن أحمد البلخيّ (ت 319هـ). والفقيه العالم محمّد بن الحسن فرقد الشيبانيّ (ت 189هـ). واللغويّ والمفسر محمود بن عمر الزمخشريّ (ت ٥١٩هـ) الذي له كتاب في المذهب بعنوان «شقائق النُّعمان في حدائق النُّعمان»[1]، وهناك مَن عده معتزليًّا.

حاول الفضل بن سهل (ت 202هـ)، ذو الرِّئاستين (الحرب والسِّياسة)، منع المذهب الحنفيّ رسميًّا، بدسيسة راوية الحديث وقاضي مرو النّضر بن شميل التميميّ (ت 203هـ) -يبدو من الرِّواية أنه ليس على المذهب الحنفيّ- وكانت بينه وبين قاضي مرو الحنفيّ خالد بن صبيح وأصحابه جفوة، فاستشار قبل تقديم الطَّلب إلى المأمون، فقيل له: «إنّ الأمرلا ينفذ، وإلاّ ينتقض جميع الملك عليكم. ومَن ذكر هذا فهو ناقص العقل». قال الفضل: «هذا إن سمعه أمير المؤمنين لا يرضى به، ويعاقب مَن ذكر له هذا»[2].

بعد إلقاء نظرة عامّة على تعيين القضاة الحنفيّين، نتابع باختصار توسّع المدارس الفقهيّة الحنفيّة، واستمرار وجودها إلى الحقبة الأخيرة مِن تاريخ الدّولة العباسيّة التي رافقها وجود الفقهاء والقضاة. لكن ليس بالقوة التي كانوا بها، فقد حلّ المذهب الشَّافعي منافسًا بقوة منذ الفترة السَّلجوقية. كان أشهر هذه المدارس المدرسة

(1) ابن قطلوبغا، تاج التَّراجم، ص26.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص415.



المستنصريّة ببغداد التي اكتمل بناؤها العام (631هـ). ورد في يوم افتتاحها:

«حضر نصير الدّين نائب الوزارة، وسائر الولاة، والحجاب، والقضاة، والمدرسون، والفقهاء، ومشايخ الربط والصوفيّة، والوعاظ، والقراء، والشعراء، وجماعة من أعيان التجار الغرباء إلى المدرسة، وتخيّر لكل مذهب من المدارس وغيرها اثنين وستين نفسًا، ورتب لها مدرّسين ونائبي تدريس. أمّا المدرسان فمحيي الدِّين أبو عبد الله محمّد بن يحيى بن فضلان الشّافعي، ورشيد الدّين أبو حفص عمر بن محمّد الفرغانيّ الحنفيّ. وخلع على كلّ واحد منهما جبّة سوداء، وطرحة كحلية، وأمطي بغلة بمركب جميل وعدة كاملة. وأما النائبان فجمال الدّين أبو الفرج عبد الرَّحمن بن يوسف بن الجوزيّ الحنبليّ، نيابة عن والده. لأنه كان مسافرًا في بعض مهامّ الديوان. والآخر أبو الحسن عليّ المغربي المالكيّ. وخلع على كلّ واحد منهما قميصاً مصمتاً وعمامة قصب. ثمّ خلع على جميع المعيدين»[1].

يتضح من خبر افتتاح المستنصريّة، وتعيين الفقهاء أنّ المذهب الشّافعي كان يناصف المذهب الحنفيّ، مع بقاء المذهبين الآخرين ثانويّين. وبطبيعة الحال ينعكس هذا على القضاء، ومراكز الفتيا، والمجتمع بوجهٍ عامّ. واقتسمت المذاهب الأربعة، حسب الأهميّة، أركان المدرسة الأربعة. جاء في الرّواية: «ثم ذكر المدرسان، المقدم ذكرهما،

(1) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص55.



الدروس كلّ واحد منهما على سدته. والنائبان كلّ واحد منهما تحت السّدة. ثمّ قسمت الأرباع، فسلم ربع القبلة الأيمن للشافعيّة. والربع الثاني يسرة القبلة للحنفية. والرُّبع الثَّالث يمنة الدَّاخل للحنابلة. والربع الرابع يسرة الداخل للمالكيّة»[1]. وبعد ثمانية عشر عاماً مِن افتتاح المدرسة المستنصريّة بالرصافة افتتحت بالكرخ جارية المستعصم (ت 656هـ) وأم ولده، المعروفة بباب بشير، مدرسة البشيريّة، وجعلتها وقفاً على المذاهب الأربعة على قاعدة المستنصريّة.

من المدارس الخاصّة بالمذهب الحنفيّ فقط، التي شيدت قبل المدرسة المستنصريّة: مدرسة أبي حنيفة. والمدرسة المغيثيّة. والمدرسة الموفقيّة. ومدرسة زيرك. والمدرسة البهائيّة. ومدرسة تركان خاتون وغيرها[2]. ومن المدارس المغلقة للمذهب الحنفيّ بواسط مدرسة الغزنويّ، شيدها محمود الغزنويّ (ت 563هـ)، بمحلة الوراقين بواسط[3].

ظل الحال كما هو عليه بعد سقوط الخلافة العباسيّة، ففي السنة 671هـ شيدت زوجة حاكم بغداد للمغول علاء الدّين، صاحب الديوان، المدرسة العصمتيّة، وجمعت فيها المذاهب الأربعة[4]. وإنّ الدّولة العباسيّة، بطبيعة الحال، لم تسمح بتدريس الفقه الشِّيعيّ الجعفريّ

(1) المصدر نفسه.

(2) معروف، تاريخ علماء المستنصريّة 1 ص28.

(3) المعاضيديّ، واسط في العصر العباسيّ، ص240.

(4) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص374.



في المدرسة المستنصريّة. بينما خصص كرسيّ للمذهب المالكيّ فيها على الرغم من أنه مذهب الغرباء الوافدين من بلدان أُخر، مثل مصر والمغرب[1]. أما المذهب الشيعي فله حوزاته الخاصة ببغداد والنجف وسامراء وكربلاء والحلة، لكن ليست من مسؤولية الدَّولة، وهذا ما يريده مراجع المذهب أيضاً، كي يكونوا في حلٍّ عن السلطة.

كان الفقهاء والقضاة يستبدلون المواقع بين المذاهب السُّنّية الأربعة دون حرج، وذلك للتقارب في عديد من الفروع ناهيك عن وحدة الأُصول، فلا وجود فيها للأصليْن السياسيّين: الإمامة والعدل. غير أنّ المؤرّخين يروون اليسير من هذه الحالات، التي تحدث لمجارة مذهب الدَّولة السَّائد لتحقيق مصلحة مّا. منها، يوم أنشأ نظام الملك السَّلجوقي المدرسة النظاميّة وأوقفها على الشَّافعية فقط. وألاّ يُقبل فيها طالب أو مدرس أو موظف أو فرّاش إلاّ أنّ يكون شافعيًّا.

من طريف ما يذكر أنّ الدَّهان أو الواسطيّ المبارك بن المبارك بن سعيد النَّحويّ الضَّرير (ت 532هـ/ 1137 ميلاديّة) قد بدل مذهبه عدّة مرات، من الحنبليّ إلى الحنفيّ إلى الشَّافعي، حسب مذهب المكان الذي يجد فيه وظيفة، أو جاهًا، أو قربًا. فقيل «كان أولاً حنبليًّا، ثمّ إن الخليفة طلب لولده حنفيًا يعلمه النحو، فانتقل إلى مذهب أبي حنيفة، ثمّ شغر تدريس النحو بالمدرسة النظاميّة، وشرط الواقف (الوزير نظام المُلك) ألاّ يفوَّض ما يتعلق بها إلاّ شافعيّ، حتّى الفرّاش والبواب،

(1) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسيّ الأخير، ص433.



فانتقل الوجيه إلى مذهب الشَّافعي وتولاه»[1]. وقد داعبه مؤيّد الدّين أبو البركات التكريتيّ (ت 599هـ) بالأبيات الآتية:

فمن مبلغ عني الوجيه رسالــةً   وإن كان لا تجدي إليه الرّسائل

تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبلِ   وذلك لمــا أعوزتــك المــآكــلُ

وما اخترت رأي الشَّافعي ديانة   ولكن لأن تهوى الذي منه حاصلُ

وعما قليــل أنت لا شــكّ صــائرٌ   إلى مالكٍ فافطن لما أنا قائل[2]

كما بدّل النَّحوي عليّ بن معالي أو ابن الباقلانيّ (ت 637هـ) مذهبه الحنفيّ إلى المذهب الشَّافعي، وهو شيخ الأدب والنَّحو في وقته[3]. هنا لا يفوتنا التَّذكير ببيت أبي تمّام حبيب بن أوس الطَّائيّ (ت 231هـ)، عندما قال هاجيًا أحدهم، ونحن نقرأ أحوال التَّقلب الاجتماعيّ:

وتَنقّلُ مِنْ مَعْشَرٍ في مَعْشَرٍ   فكأنّ أمّكَ أوْ أباكَ الزّئبقُ[4]

---

(1) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص535-536.

(2) المصدر نفسه، كما وردت الأبيات لدى الزّبيعيّ، في العذيق النضير، ص3-5 ولدى فهد، في تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص 437 عن عدّة مصادر بصياغات أُخر. وينبه محقق كتاب الأسنويّ إلى أن المقصود بمالك بواب النَّار أو حاجبها، وليس مالك بن أنس صاحب المذهب المالكيّ (الأسنويّ، طبقات الشَّافعية، ص536 الحاشية).

(3) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص180-181.

(4) المُبرد، الكامل في اللّغة والأدب 3 ص39.



أيّام العثمانيّين

كان المذهب الحنفيّ أثناء الحكم العثمانيّ المذهب الرسميّ بالعراق ، وكما ورد آنفًا، لا علاقة له بموقف أبي حنيفة مِن حديث ولاية قريش، فمذهبه اعترف لهذه القبيلةِ بولاية سياسيّة، غير أنّه لم يحصر الولاية الدينيّة فيها. كانت المشيخة الإسلاميّة بإستانبول الدَّائرة الفقهيّة التي منها تصدر أوامر تعيينات الفقهاء والقضاة. وتشرف على المحاكم الشرعيّة في ولاية بغداد (وتعني العراق كافة). وتصادق على الأحكام المهمّة التي تصدرها المحكمة الشرعيّة في مركز الولاية، وتستأنف أحكام هذه المحكمة فيها[1].

وتولى القضاء في المحاكم الشرعيّة في المناطق الشّيعيّة أو الشّافعية قضاة حنفيّون، ومع التقارب بين الفقهيّن الحنفيّ والشّافعي إلى حدّ ما، لكن الاختلاف الأعمق في المعاملات مع الفقه الشّيعيّ. وبهذا كان القضاء الرسميّ، وعلى الخصوص في المناطق الشيعيّة، شبه معطل. فالنّاس يرجعون عادة في حلّ خلافاتهم والنظر في معاملاتهم الفقهيّة إلى رؤساء العشائر، أو إلى فقهاء مذهبهم غير المعتمدين من الدولة.

لذا كان القضاة الرَّسميّون «يمكثون في مناصبهم دون أن ينظروا في أيّ قضيّة، إلاّ في القليل النادر من الأحوال، مما كان يجبر

(1) النّجار، الإدارة العثمانيّة في ولاية بغداد، ص324-333.



عليه بعضهم مِن النّاس. وقد نقل أحد قضاة مدينة كربلاء أنه مكث في منصبه تسعة أعوام لم يرَ فيها ولا دعوى واحدة. وكان ذلك بسبب قيام الدّولة بفرض مذهبها الرسميّ، وهو المذهب الحنفيّ، على بقيّة أتباع المذاهب الأخرى من سكان الولاية من الشِّيعة والسُّنَّة: المالكيّين، والشّافعيين، والحنابلة»[1]. وللتذكير أنه لا وجود للمذهب المالكيّ داخل العراق إلا النُّدرة النَّادرة، وكان يُقتصر على العلماء الفقهاء الوافدين مِن مصر والمغرب[2].

فعلى سبيل المثال كان السيّد الآلوسي قاضيًا بكربلاء السَّنة 1890، وهي مدينة شيعيّة بالكامل[3]. ولم تشمل إعادة النَّظر في أحوال القضاء بالعراق العام 1917. غير المحاكم السُّنِّيّة[4]. ومن المعلوم أنّ أبا الثَّناء محمود الآلوسي، مفتي بغداد أيّام نجيب باشا، كان شافعيّ المذهب، لكنه كان يفتي بأحكام المذهب الحنفيّ[5].

ويجيز الفقه الشَّافعي ذلك، ولكن بشروط، يلخصها الماوردي بقوله: «يجوز لمن اعتقد مذهب الشَّافعي، رحمه الله، أن يقلد القضاء مَن اعتقد مذهب أبي حنيفة. لأن القاضي يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلد في النَّوازل والأحكام مَن اعتزى إلى مذهبه. إذا

(1) النجار، الإدارة العثمانيّة في ولاية بغداد، ص332، عن الواعظ، الروض الزاهر، ص430.

(2) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص433.

(3) السامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرابع الهجريّ، ص17.

(4) راجع العاني، أصول المرافعات الصكوك في القضاء الشرعيّ.

(5) البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر 4 ص454-455.



كان شافعيًّا لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشَّافعي حتّى يؤديه اجتهاده إليها. فإذا أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به»[1].

ربَّما حاول الآلوسي تطبيق أحكام مذهبه الشَّافعي في البابي البسطاميّ، عند محاكمته العام 1845 ببغداد وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الخاص بالبابيّة والبهائيّة مِن الكتاب من قبل فريق سُنّيّ برئاسته، وآخر شيعيّ برئاسة الشَّيخ حسن كاشف الغطاء. وقد أصرّ المفتي على موقفه بقتل المتهم، بينما طلب الشَّيخ كاشف الغطاء كتاب أبي حنيفة، فوجد فيه ما يخالف حكم الآلوسي، وقد قال: «إني أحكم وفقًا لمذهب الإمام الأعظم»[2].

لم يكن من الأمّة الكرديّة العراقيّة على المذهب الحنفيّ سوى قسم من عشيرة باجلان، بينما السَّواد الأعظم هم شافعيّة أو شوافع[1].

أما التركمان العراقيّون السُّنيون فأغلبهم على المذهب الحنفيّ ما عدا القاطنين بأربيل فهم شافعيّة؛ وأمّا القاطنون مدينتي قره تبة، وطوز خورماتو فهم شيعة إماميّة.

كان أهل البصرة من أهل السُّنَّة على المذهب الشَّافعي، سوى

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص67-68.

(2) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة، ص335.

(3) الحيدري، عنوان المجد في أحوال بغداد والبصرة ونجد، ص122.



أهل شط العرب شيعة، وأهل الزُّبير سنّة حنابلة[1]. فأوّل مدرسة خاصّة بالمذهب الحنبليّ تفتح بالبصرة شيدها حاكمها الأمير باتكين بن عبد الله الرُّوميّ، مملوك عائشة بنت الخليفة المستنجد السَّنة (640هـ). وافق ذلك بناء قبريْ الزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله وتزيينهما بالفرش والقناديل[2]. أمّا ببغداد والموصل وبقيّة بلدات العراق فالمذهب الشائع هو المذهب الحنفيّ بين أهل السُّنَّة، ماعدا الجنوب، تقل نسبته بالأنبار (الرمادي) وتكريت فمناطق كثيرة منها على المذهب الشَّافعي، وعلى وجه الخصوص سامرّاء وما جاورها.

ظلّ مشهد أبي حنيفة، في مقبرة الخيزران بالأعظميّة ببغداد، مزارًا يحجّ إليه أهل السُّنَّة مِن غير محرمي زيارة الأضرحة مِن كلّ بقاع الأرض. وظلّ محط تبادل النعرات الطائفيّة بين هدم الدّولة الصفويّة وعمران الدّولة العثمانيّة، وإنّ شافعيّة السَّلاجقة لم تمنع سلاطينهم من بناء قبة لضريح إمام المذهب المنافس لمذهبهم مدى قرون. قام ببنائها العام (459هـ) أبو سعيد محمّد بن منصور الخوارزمي، نيابة عن أبي أرسلان والد السُّلطان محمّد شاه ملك[3].

لم يمنعهم ذلك التَّنافس مِن أن يحطوا رحالهم، ويتشفعوا في أركانه، ففي العام (501هـ)، دخله السّلطان محمّد شاه، بعد الإياب من سفر طويل، سيرًا على الأقدام من داره. «اجتمع بالفقهاء والعلماء

---

(1) المصدر نفسه، ص161-162.

(2) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص138.

(3) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 5 ص47.



على باب المشهد، فقال للحاجب: قل لهم هذا يوم عزمت فيه على الانفراد مع الله تعالى، فخلوا بيني وبينه. وأمر بغلق الأبواب ومنع الأمراء وغيرهم من الدخول. وأقام يصلي ويدعو ويخشع»[1].

في حدّة الخلافات المذهبيّة وغيرها، تظهر المزحة بديلاً جميلاً عن المواجهة الدامية، والتعصب القاتل. وفي ما يخصّ الخلاف بين الحنفيّة والشّافعية، استغل أتباع المذهبين مناسبة اقتران ولادة الشّافعي بالحجاز، أو فلسطين بوفاة النُّعمان ببغداد في عام واحد (150هـ)، وهناك مَن قال في يوم واحد[2] ليكون وقع الرّواية أمضى.

في هذا الاقتران يذكر الإمام عبد الله اليافعيّ (ت 768هـ) أحد أئمة الشّافعية المتأخرين: «وبيننا وبين الحنفيّة مقاولة على سبيل المزاح، فهم يقولون إمامكم كان مخفيّاً حتّى ذهب إمامنا، ونحن نقول: لما ظهر إمامنا هرب إمامكم»[3]. ومَن يدري! فلعلَّ المختلفين، وقت ذاك، كانوا يعنون ما قالوا حول الاقتران في الغياب والظُّهور، حتّى وصلنا الخبر مزحة بريئة. كذلك ظلت الدَّولة العراقيّة رسميّاً، مثلما هو الحال في ظلّ العبّاسيّين والعثمانيّين، على المذهب الحنفيّ حتّى 2003، فلم يعد هناك مذهبٌ رسميٌّ للدَّولة، والأذان يرفع، من القناة الرسميّة، بالتّناوب وفق الصِّيغة السُّنّية والشِّيعيّة.

(1) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8، ج 1 ص23-14.

(2) اليافعيّ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزّمان 2 ص20. الموسوي، نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس 2 ص209.

(3) اليافعيّ، مرآة الجنان، المصدر نفسه.



الفصل الثّالث

المَذهب الشّافعي

المسبار



خلفت مدرسة الحديث بالحجاز المذهب الشَّافعي في الفقه الإسلاميّ، مقابل ما خلفته مدرسة الرَّأي بالعراق المذهب الحنفيّ، الذي شقّ طريقه، وارتفع شأنه عبر الفقهاء القضاة، وفي مقدّمتهم صاحب أبي حنيفة وتلميذه أبو يوسف (ت 182هـ)، ومنذ ذلك الوقت وإلى اليوم ما زال الفقه الحنفيّ منتشراً بين العراقيّين السُّنّيين، وعلى وجه الخصوص من العرب والتركمان. انتشر بالعراق مِن مدرسة الحديث المذهب الشَّافعي وما زال مذهباً معروفاً بشمال العراق وغربه، وإلى جانبه كان المذهب الحنبليّ، بعد تبلوره إلى مذهب فقهيّ، لم يبق إلاّ في بعض مناطق جنوب البصرة، والنَّاصرية سابقاً ممثلاً بقسم مِن قبيلة آل العجلي وأسرة الخميس، حيث حي الخميسية الذي أنشأته قريباً مِن سوق الشّيوخ هذه الأسرة وهي في الأصل كانت مهاجرة مِن نجد.

أمّا المذهب المالكيّ فيبدو أنه غير معروف لدى العراقيّين، لا قديمًا ولا حديثًا، ولم يعتنقه إلاّ «بعض العلماء، وخاصّة الوافدين من مصر أو المغرب»[1]، كما ورد آنفًا. فمن بين إجازات المذاهب التي يمنحها الخلفاء للمذاهب الأربعة عادة أنّ الناصر لدين الله، العام (607هـ)، منح إجازة المذهب المالكيّ إلى التقيّ عليّ بن جابر الزاهد المغربيّ[2].

(1) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسيّ الأخير، ص433.

(2) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8، ج 2 ص544.



تمثل بأسره آل السَّعدون المهاجرة مِن نجد إلى الجنوب العراقي، حيث مدينة النَّاصرية الوجود المالكي بالعراق، ولا يغفل وجود عدد من الأسرة المهاجرة إلى العراق مِن الخليج، عاشت وما زالت تعيش بنواحي الناصريّة والبصرة تعتنق هذا المذهب، لكنهم قلة قليلة. وربّما تقليدهم، كموالك أو مالكيّين، من سبل اليدين، أو إرسالهما في الصّلاة يقلل من الحساسية بين غالبيّة شيعيّة.

فالمذهبان لا يكتفُ أتباعهما الأيدي. فمالك بن أنس (ت 179هـ) لا يعتبر في هيأة الصّلاة وضع اليمنى على اليُسرى، مثلما هي عند المذاهب السُّنِّية الثَّلاثة (الحنفيّ، والشّافعي، والحنبليّ) فريضة مِن هيئتها. قال: «لا أعرف ذلك في الفريضة، ولكن في النَّوافل، إذا طال القيام فلا بأس به»[1]. مع ذلك لم تشكل تلك القلة مذهباً من ناحية العدد، والوجود التاريخيّ الملموس، وحتى وجود آل السعدون متنفذين في القرن الثَّامن عشر والتَّاسع عشر لم يدفعوا الشِّيعة هناك للتخلي عن تشيعهم، مع ما لديهم مِن نفوذ وزعامة، بل لم يقفوا دون تشيع العديد مِن القبائل في تلك الفترات.

إنّ إرسال اليدين في الصّلاة عرّض ابن بطوطة ومرافقيه إلى موقف محرج، وهم مِن طنجة على مذهب مالك بن أنس كبقيّة بلدان المغرب، في ظلّ حمأة الخلاف الطّائفيّ، ذلك عند مرورهم بمدينة صنوب من أرض سلاجقة الرُّوم، وكان سلطانها يبغض الشِّيعة، جاء

---

(1) ابن أنس، المدوّنة الكبرى 1 ص74.



في الرِّحلة: «لمّا دخلنا هذه المدينة (صنوب) رآنا أهلها ونحن نُصلي مُسبلي الأيدي، وهم حنفيّة، لا يعرفون مذهب مالك ولا كيفيّة صلاته، والمختار مِن مذهبه إسبال اليدين، وكان بعضهم يرى الرَّوافض بالحجاز والعِراق يصلّون مسبلي أيديهم، فاتهمونا بمذهبهم، وسألونا عن ذلك! فأخبرناهم أننا على مذهب مالك، فلم يقنعوا بذلك منّا، واستقرت التُّهمة في نفوسهم حتّى بعث إلينا نائب السُّلطان بأرنب وأوصى بعض خدامه أن يلازمنا حتّى يرى ما نفعل بها، فذبحناها وطبخناها وأكلناها، وانصرف الخديم إليه وأعلمه بذلك، فحينئذ زالت عنا التُّهمة، وبعثوا لنا بالضيافة، والروافض لا يأكلون الأَرنب»[1].

عودة إلى بدئه، بعد جهود فقهاء المذهب لعبت الوزارة السَّلجوقية، والمدارس والرّبط الصُّوفيّة دوراً كبيراً في نشر المذهب الشَّافعي بين العراقيّين. فكانت المدرسة النِّظاميّة، التي أسسها الوزير السَّلجوقي نِظام المُلك أوّل المدارس ذات المذهب الواحد، مغلقة للمذهب الشَّافعي، طلبة وفراشين ومدرسيّن ووعاظاً.

ويعدّ وجود مثل هذا النَّوع مِن المدارس فاتحة لاحتكار الرَّأي، ومقدمة لما عرفناه في ما بعد بالفقه الواحد، أو الفكر الواحد، أو الحزب الواحد. فعادة كان الخلفاء يشركون المذاهب السُّنّية الأربعة ويحذفون المذهب الجعفريّ. أمّا ما سنته المدرسة النِّظاميّة فكان حذفاً

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص320. وفي الفقه الشِّيعيّ الإماميّ «يُحرم أكل الأرنب وجميع الحشرات» (القزوينيّ، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص197). هذا، وهناك عديد من قصص وحوادث الاحتقان والانتفتاح بين الطائفتين أتينا عليها في كتابنا «المجتمع العراقيّ... التعايش الدينيّ والمذهبيّ».



للمذاهب كافة ما عدا مذهبها وفكرها، الشَّافعي في الفقه والأشعريّ في الفكر أو العقيدة[1].

قال الشَّافعي: «سُمّيت ببغداد ناصر الحديث»[2]، وتعني النصرة عادة التعرض لهزيمة ما، وهذا ما تعرض له أهل الحديث في مواجهة المذهب الحنفيّ. فما كان يخشاه أهل الحديث هو خسارة ما حققوه في ظلّ خلافة هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، مثل إبعاد البرامكة، وإلغاء مجالس المناظرات التي كان يرعاها الوزير جعفر بن خالد البرمكيّ (قُتل 187هـ).

يُضاف إلى ذلك قدرة المذهب المنافس، المذهب الحنفيّ، على دعم الحركة العقليّة والفرق الكلاميّة، فهو صاحب الرَّأي، وبسبب ذلك لا بدّ أن يكون الحنفيّون الأقرب إلى الاعتزال في أُصول الدّين، وأنّ الزيديّة، وهم معتزلة بغداد، أخذوا المذهب الحنفيّ في الفروع، مثلما مرَّ بنا. وبالمقابل كان الشَّافعيون مقيدين بمقالات الأشعريّ، وما فيها مِن تراجع عن الاعتزال، وأصبح مِن المتعذر، أيّام السَّلاجقة، الفصل بين الشَّافعي والأشعريّ، حتّى قامت مدارس الفقه الشَّافعي بمهام التَّبشير في مقالات الأشاعرة، مِن إغفال وجود شخصيات شافعيّة الفروع مؤثّرة في تاريخ المعتزلة مثل القاضي عبد الجبّار الأسد أبادي (ت 415هـ)[3].

---

(1) وردت سيرة حياة ومقالات المذهب الأشعريّ في كتاب «معتزلة البصرة وبغداد» الطَّبعة الثَّانية 1999.

(2) ابن عساكر، تاريخ دمشق 51 ص343.

(3) ضمَّنَّا كتابنا معتزلة البصرة وبغداد (مدارك 2011) فصلاً عن حياته وأفكاره.



أمّا تعصب الشّافعية للنّص فتفصح عنه مقولة الشّافعي الآتية: «إذا وجدتم لي مذهبًا، ووجدتم خبرًا على خلاف مذهبيّ، فاعلموا أنّ مذهبيّ ذلك الخبر»[1]. وفي نقد أتباع مدرسة الحديث وتقليد النّصّ قال أبو العلاء المعري (ت 449هـ)[2]:

وينفر عقلي مُغضباً إن تركته سدىً واتبعت الشّافعي ومالكا

بينما جعلت سهولة المذهب الحنفيّ، مثلما تقدم، أبا العلاء يقول[3]:

فالعراقيّ بعده للحجازيّ قليل الخلاف سهل القياد

المؤسّس

ما يهمنا هنا هو تاريخ تأسيس المذهب الشّافعي بالعراق، وانتشاره ليصبح مذهب السّلطة السّلجوقية، يتبناه الخلفاء لمسايرة أمراء السّلاجقة من جهة، وللوقوف بوجه الحنابلة والشّيعة من جهة أخرى. وما يترتب على ذلك من سطوة أو حظوة بين النّاس. وإن حدث انتشار الشّافعية رسميًا بجهود الوزير نِظام المُلك الشّافعي والأشعريّ (ت 485هـ)، إلاّ أنّ مؤسّس المذهب وطِئَ أرض بغداد غير مرّة، وأولها ورد سجينًا، مُهددًا بالقتل. وبعدها ورد رغبة بالعلم والمناظرة، فكانت بداية وجود المذهب ببغداد على يده.

---

(1) الشهرستانيّ، الملل والنّحل 1 ص207.

(2) المعري، لزوم ما لا يلزم 2 ص120.

(3) المعري، ديوان سقط الزند، ص111-115.



ولد محمّد بن إدريس الشّافعي العام (150هـ)، وهي السَّنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة النُّعمان، كما أسلفنا، فصور الشّافعيون اقتران وفاة إمام المذهب المنافس بولادة إمامهم بتلاشي مذهب الرّأي أمام مذهب الحديث، بينما صوّره الحنفيّون بضعف الحديث أو النّص أمام الرّأي. حسب الرِّوايات الشّافعي فلسطيني الأصل حجازيّ النّشأة[1]. عاش يتيم الأب منذ طفولته، فانتقلت أمه به إلى الحجاز، حيث إقامة إمام الحديث مالك بن أنس (ت 179هـ).

قيل كان الشّافعي عذب الصَّوت، «إذا سمعه النَّاس يتلو اشتد بكاؤهم»[2]. جعلت تلك الميزة تجعل لصاحبها حضوراً في المجالس والمساجد على الرَّغم مِن صغر سِنه، ويعرف سريعًا بين النّاس. فحسب هذه الموهبة كانت بدايته مرتلاً للقرآن. قيل في نسبه إنه مِن أحفاد شافع بن السَّائب، وكان السَّائب قد أسلم يوم بدر (2هـ)، بعد أن كان صاحب راية الهاشميّين مِن المشركين، فأُسر وفدى نفسه، ثمّ أسلم، فقيل له: «لِمَ لم تسلم قبل أن تفتديَ فدِاك»، فقال: «ما كنت أحرم المؤمنين طعمًا لهم فيَّ»[3]، ويعني الفداء، ويغلب على الظنّ أنه لولا وجود ظاهرة الحفيد ما ذُكر الجد ولا قيل عنه كلّ هذه التَّضحية حتّى وهو مشرك.

استغل مؤرّخو حياة الشّافعي ما قيل عن جدّه الأعلى، وشيوع

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص136.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص274.



إمامته، فأحاطوا ولادته بكرامات وعجائب، لم يختصّ بها غير الأنبياء والأئمة. قالوا: «لما حملت أمّ الشّافعي به رأت كأن المشتري خرّ من فرجها، حتّى انقضّ بمصر. ثمّ وقع في كلّ بلد منه شظيّة، فتأول أصحاب الرُّؤيا، أنه يخرج عالمٌ، يخصّ علمه أهل مصر. ثمّ يتفرق في سائر البلدان»[1].

يبدو إبداع خبر هذه الرُّؤيا إشارة إلى تبني المصريّين المذهب الشّافعي، وأن تكون رئاسته بمصر، وشغل تلميذه وصاحبه الأوّل أبو يعقوب يوسف البويطيّ (ت 231هـ) مكانه في الدرس والإفتاء وعنه انتشر المذهب فيها، وبالمقارنة نجد مكانة البويطيّ في المذهب الشّافعي توازي مكانة أبي يوسف يعقوب الكوفيّ والبغداديّ في المذهب الحنفيّ.

نشأ الشّافعي فقيرًا، فحسب قوله: «كنت يتيمًا في حجر أمي. ولم يكن معها ما تعطي المعلم، وكان المعلم قد رضي مني أن أخلفه إذا قام»[2]. وكان يتعلم ذاتيًّا بالحفظ عن النّاس، ويستعمل في الكتابة العظام والأكتاف بدل الرّقاع، ثمّ يخزنها بجرة قديمة، فهو القائل: «حتى امتلأ في دارنا من ذلك جبان (مقبرة)»[3]. كان في بداية حياته محبًا، في لعبه، للرّماية. فقال له الطّبيب: «أخاف أن يصيبك السُّلّ من كثرة وقوفك في الحرّ»[4]!

---

(1) المصدر نفسه، ص278-279.

(2) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51، ص282.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.



لعسر الحال نصحه قريبه بقوله: «لا تشتغل بهذا (العلم) وأقبل على ما ينفعك». لكن النتيجة كانت كما أخبر عنها الشَّافعي: «جعلت لذتي في هذا العلم، وطلبه حتّى رزقني الله منه ما رزق»[1]. تدرجَ الشَّافعي في الدراسة، فتتلمذ لدى الإمام مالك بن أنس، وقبلها درس لدى إمام مكّة مسلم بن خالد الزِّنجيّ (ت 179هـ)، وعُرف بالزِّنجيّ لشدة حمرته. وكان عبد الملك بن سعيد الأَصمعيّ (ت 216هـ) من تلامذته، إذ قرأ عليه ديوان الهُذليين وغيره[2].

تلك إشارة إلى اهتمامات الإمام الشَّافعي الأَدبية، التي سنأتي على ذكرها، وإلاّ فهو مثلما قال الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ): «ما عرفتُ ناسخ الحديث ومنسوخه حتّى جالست الشَّافعي»[3]، ومع ذلك تجاوز مؤرّخو الحنبليّة على شيخ إمامهم، الشَّافعي، وعدوه من طبقات الحنابلة، مثلما يسير بنا الحديث عن ذلك في الفصل القادم!

اختلف الشَّافعي في مرحلة من حياته مع رأي أستاذه مالك بن أنس، وكان ذلك سببًا كافيًا لضغينة المالكيّين عليه، فشكوه «إلى السّلطان، والتمسوا منه إخراج الشَّافعي من البلد (لعله المدينة)، فأجابهم إليه، فذهب القرشيّون والهاشميّون إلى السُّلطان وكلموه، فأبى عليهم. وقال: إن هؤلاء قد كرهوه، وأخاف الفتنة. ثمّ إنّه أجّل

---

(1) المصدر نفسه.

(2) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص40.

(3) المصدر نفسه.



الشَّافعي ثلاثة أيّام على أن يخرج من البلد، فلمّا كانت الليلة الثَّالثة مات الوالي فجأة، وكفى الله تعالى أمره»[1].

كانت للشَّافعيّ ميول أُخر، غير جمع الحديث والفقه، لكنه عزف عنها حتّى يحتفظ برزانة الفقهاء، فلو مارس موهبته الشِّعريّة لكان شاعرًا مطبوعاً، من وزن الشُّعراء الكبار الذين ﴿يتبعهم الغاوون﴾[2]، حسب بيت شعر له. قال مبرراً كبحه لطبعه الشِّعريّ لصالح الحديث والفقه:

ولولا الشِّعرُ بالعلماءَ يُزري ... لكنت اليوم أشعرَ مِن لبيد[3]

روى سبطه (ابن ابنته) عن أبيه اهتمام جدّه الإمام، أيّام حداثته، بالفلك والنُّجوم «وما نظر في شيء إلا فاق فيه. فجلس يومًا وامرأته تطلق، فحسب وقال: تلد جارية عوراء على فرجها خالٌ أسود، تموت كذا وكذا، فكانت كما قال! فجعل على نفسه ألاّ ينظر فيه بعدها، ودفن الكتب التي كانت عنده في النُّجوم»[4]. مع أن ذلك يدفعه إلى التَّمسك بهذا العلم لأنه صدق معه، لكن على ما يبدو الفال النَّحس في ما توقع بعده عن ذلك. كما لا يحتاج سبطه أن يبرر لجده، في هذه الحكاية، عزوفه عن الفلك والنُّجوم، لأن مثل هذا الاهتمام لا يليق بالفقهاء.

(1) الرَّازي، مناقب الشَّافعي، ص22 .

(2) سورة الشعراء، الآية: 224.

(3) الشَّافعي، الديوان، ص39.

(4) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص40.



للإمام عليّ بن أبي طالب تأثيره على الشَّافعي، وهو القائل في التَّنجيم: «أيّها النّاس، إيّاكم وتعلم النُّجوم، إلاّ ما يهتدى به في برٍّ وبحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجّم كالكاهن، والكاهن كالسَّاحر، والسَّاحر كالكافر! والكافر في النَّار! سيروا على اسم الله»[1].

قال الشَّافعي سارداً قصّة ذهابه إلى نجران، جنوب الجزيرة العربيّة، وتعيينه واليّاً لمظالمها: «قدم علينا واليّ اليمن، فكلمه بعض القرشيّين في أحجية. ولم يكن عند أمي ما تعطيني أتحمل به، فرهنت دارها على ستة عشر دينارًا، ودفعتها إليَّ، فتحملت بها إلى والي اليمن. فلمّا وصلنا سالمين استعملني على عمل، فحمدتُ فيه، فزادني عملاً أخر، فحمدتُ فيه. ودخل العمال مكّة فأحسنوا عليّ الثَّناء، وأكثروا من المدح. فلمّا قدمت مكّة لقيت ابن أبي يحيى، فسلمت عليه، فقال لي: تضعون كذا، وتفعلون كذا؟ فتركته ولقيت سفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ) فسلمت عليه، فسلم عليّ، وقال لي: قد بلغنا خبر ولايتك، وحُسن ما انتشر عنك»[2].

قال عن محنته بسبب الأمير العباسيّ المنصور بن المهديّ (ت 236هـ): «وليت نجران، وكان بها قوم مِن الحارث، وموالي ثقيف، فرفع إليَّ النّاس مظالم كثيرة، فجمعتهم وقلت لهم: اختاروا لي سبعة منكم، مَن عدلوه كان عدلاً (موثوقاً)، وإن جرحوه كان مجروحاً قصّيّاً.

---

(1) نهج البلاغة، من كلام له عليه السَّلام، ص156، رقم (78).

(2) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص283.



فاختاروا لي منهم سبعة، فجلستُ وأجلست السَّبعة بالقرب مني، فكلما شهد عندي شاهد بعثت إلى السبعة، فمَنْ عدلوه كان عدلاً ومَن جرحوه كان مجروحًا. فلم أزل أفعل ذلك حتّى أتيت على جميع مَنْ تظلم إليَّ، فكنت أكتب وأسجِل. قال: فنظروا إلى حكم جار. فقالوا: أي شيء يعمل؟ إن هذه الأمور التي تحكم علينا فيها ليست لنا، إنّما هي في أيدينا لمنصور بن المهديِّ، فكتبت أسفل الكتاب: وأقر فلان بن فلان الذي وقع عليه الحكم في هذا الكتاب أن الذي حكمت به عليه ليس له، إنّما هو لمنصور بن المهديّ في يديه، ومنصور بن المهديّ على حجته ما قام. فلمّا نظروا إلى ذلك خرجوا إلى مكّة، ورفعوا ولم يزالوا يرفعون عليَّ حتّى حُملت إلى العراق»[1].

ما رفعه جماعة نائب البصرة المنصور بن المهديّ (ت 230 هـ) إلى أخيه هارون الرَّشيد (ت 193 هـ) بشأن الشَّافعي تهمة تأييده لعبد اللّه بن الحسن بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب؛ المعروف بابن الأفطس[2]. حمل الشَّافعي إلى العراق مكبلاً بالحديد السَّنة (184هـ). وذكر المصدر أنّه في ذلك الوقت كان صاحبُ أبي حنيفة أبا يوسف على قضاء القضاة، مع أنّه توفي قبل حمل الشَّافعي بسنتيْن.

(1) المصدر نفسه.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطَّالبيّين، ص409. وعبد اللّه بن الحسن، حسب الأصفهانيّ، لم يخرج على هارون الرشيد ولم يثر عليه، وإنّما كُتب عنه هكذا، فسجنه الرشيد ثمّ طلب من جعفر بن يحيى البرمكيّ أن يوسع عليه في سجنه. لكن الأخير قتله، وأتى برأسه بعد تنظيفه إلى الرشيد، فامتعظ الأخير من فعل ذلك، وحفظها لوزيره جعفر، فلمّا أراد قتله قال لمسرور السياف: اقتله وقل له: «هذا بعبد اللّه بن الحسن ابن عمي، الذي قتلته بغير أمري».



الأصح كان صاحب أبي حنيفة الآخر «محمّد (ابن الحسن بن فرقد) على المظالم، فدخل على الرَّشيد. فقال محمّد بن الحسن (ت 189هـ): الحمد لله الذي مكنك في البلاد، وملكك رقاب العباد مِن كلّ باغ ومُعاد إلى يوم المعاد. ما زال قولك مسموعًا وأمرك مطاعًا. فقد عملت لدعوة، وظهر أمر الله، وهم كارهون. إن شرذمة من أصحاب عبد الله بن الحسن اجتمعوا، وفيهم واحد ينوب عن الكل، يقال له: محمّد بن إدريس (الشَّافعي)، يزعم أنه بهذا الأمر أحقّ منك، ويدعي مِن العلم ما لا يبلغه سنه، ولا يشهد له بذلك، وله لسان ورؤيا، وسيخلبك بلسانه، وأنا خائف على الدّولة منه، وكفاك الله مهماتك»[1].

نجا الشَّافعي مِن التُّهمة القاتلة التي دبرها له جماعة الأمير العباسيّ المنصور بن محمد المهديّ (ت 230هـ)[2]؛ وكانت المحاكمة

(1) الرازي، مناقب الشّافعي، ص23.

(2) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد 6 ص 142. كان نائب أخيه الرشيد على البصرة وعم المأمون ونائبه على بغداد(201هـ)، بعد قتل الأمين. تجدر الإشارة إلى أن الباحث السُّوري محمد شحرور أخطأ في التقدير معتبراً أن الشّافعي قال هذا انتهازية لأبي جعفر المنصور (ت 158هـ) والهاشميين، مع أنه عندما توفى المنصور كان عمر الشّافعي ثمان سنوات، ذلك إذا علمنا أنه ولد 150هـ. ولو ورد ذلك في سطر أو صفحة لقلنا مجرد سهو، وهذا ما يتعرض له أي باحث، لكنه تكرر في أكثر مِن صفحة، وأتى الكلام بلا مصدر.

يقول الباحث عن الشّافعي الإمام والمنصور الخليفة: «وأعلن بعضهم تشيعه تقرباً مِن السُّلطان الحاكم. مثالهم الإمام الشّافعي الهاشمي القرشي الذي أنشد المنصور: يا راكباً بالمحصَّبِ مِن منى/ واهتف بقاعد ضيقها والنَّاهض/ إن كان رفضاً حبُّ آل محمدٍ/ فاليشهد الثَّقلان أني رافضي» (شحرور، السُّنَّة الرَّسولية والسُّنَّة النَّبوية، ص 48). هنا لا أصحح للباحث متى قالها الشّافعي وأمام مَن فهذا أمر معروف في بطون التواريخ والتراجم التي ترجمت لحياة الشّافعي. وقال: «وكما أنفرد الشّافعي في التَّفسير بإضافة كلمة ذِكر إلى قوله تعالى: إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ (النِّساء 11) إرضاءً لأبي جعفر المنصور العباسي، أنفرد في الفقه بأمر لا يقل خطورة عن سابقه، هو قدرة السُّنَّة على نسخ القرآن» المصدر نفسه، ص 62.

بينما حقيقة الأمر أن صلة الإمام الشّافعي، كانت منصور بن المهدي بن أبي جعفر المنصور، ليس أبي جعفر



سبباً لتعرف الشّافعي بالفقيه الحنفيّ محمّد بن الحسن، الذي جرت معه في ما بعد مناظرات، عكست العلاقة بين قطبي المدرستين، الرّأي والحديث. لكن علاقته بالعلويّين ظلت قائمة دون أن يتورط بتأييد عمل مسلح، أو أن ينساق إلى التحريض ضدّ العبّاسيّين، وبهذه التُّهمة اعتُبِر الشّافعي رافضيّاً! لكنه لم ينكر هذه التهمة بحدود حبّه لسلالة الرّسول، فقال كما وردت الإشارة سلفًا:

إن كان رفضاً حبّ آل محمّد فليشهد الثّقلان أنّيَ رافضِي[1]

أسعدَ قدوم الشّافعي، إلى بغداد، أصحاب الحديث، حتّى إنّ أحمد بن حنبل سايره وهو على ظهر بغلته. وهذا ما لا يكون إلا لسادة القوم. لم يرض ذلك المحدث يحيى بن معين البغداديّ (ت 233هـ)، فقال لابن حنبل: «ما رضيت إلاّ أنّ تمشي مع بغلته؟! فقال: يا أبا زكريا، لو مشيت من الجانب الآخر أنفع لك»[2]. وقيل إن بعض أصحاب الرّأي حاولوا التّصدي له، غير أنّهم أصبحوا، في ما بعد، من أصحابه. قال أبو الثور إبراهيم بن خالد الكلبيّ (ت 240هـ): «لمّا ورد الشّافعي (بغداد) جاءني الحسين الكرابيسيّ، وكان يختلف معي إلى أصحاب الرّأي. فقال: قد ورد رجل من أصحاب الحديث يتفقه، فقم بنا نسخر به، فقمت وذهبنا حتّى دخلنا عليه، فسأله الحسين عن مسألة، فلم

المنصور، هذا ما سيأتي ذكره عند الحديث عن اعتقال الشّافعي بتهمة الخروج مع العلويين، فقال ذلك من باب التحدي وليس من باب الخنوع مثلما نسج الباحث حكايته.

(1) الشّافعي، الدّيوان، ص73، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص317.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص139.



يزل الشَّافعي يقول: قال الله، وقال رسول الله، حتّى أظلم علينا البيت، وتركنا بدعتنا واتّبعناه»[1].

عجز أصحاب الحديث، ببغداد قبل ورود الشَّافعي، أمام تمرّس أصحاب الرَّأي بالجدل والمناظرة، حتّى قالوا: «كنا نريد أن نردّ على أصحاب الرَّأي، فلم نحسن كيف نردّ عليهم حتّى جاءنا الشَّافعي ففتح لنا». وقالوا أيضًا: «لولا الشَّافعي ما عرفنا فقه الحديث»[2]. وقال فخر الدّين الرَّازي (ت 606هـ)، الفقيه الشَّافعي والمتكلم الأشعريّ: «النّاس كانوا قبل زمان الشَّافعي فريقين: أصحاب حديث وأصحاب رأي. أمّا أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله، إلاّ أنّهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل. وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرَّأي سؤالاً، أو إشكالاً بقوا في أيديهم عاجزين متحيرين. وأما أصحاب الرَّأي فكانوا أصحاب النظر والجدل، إلاّ أنّهم عاجزون من معرفة الآثار والسنن. وأما الشَّافعي فكان عارفًا بسُنَّة رسول الله محيطًا بقوانينها. وكان عارفًا بآداب النَّظر والجدل»[3].

ولأهميّة الإمام الشَّافعي بالنِّسبة إلى أصحاب الحديث قال الرَّازي: «لولا الشَّافعي لكان أصحاب الحديث في عمى»[4]. ناظر الشَّافعي المتكلمين حول أبرز المسائل وهي خلق القرآن، كان ذلك قبل

---

(1) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص342.

(2) المصدر نفسه 51 ص344-345.

(3) الرازي، مناقب الشّافعي، ص21.

(4) المصدر نفسه.



تعميمها رسميًّا مِن قبل المأمون، وامتحان الفقهاء والمحدثين بها العام (218هـ)، وهي سنة وفاة الخليفة المذكور. منهم: بشر المريسيّ (ت 218هـ)، المحسوب على الاعتزال، وحفص الفرد (ت 218هـ)، لكنه ضاق في مناظرة الفرد بمصر، فرماه بالكفر[1].

كانت حجّة الشّافعي في تكفير مَن قال بمقالة خلق القرآن: «إنّما خلق الله الخلق بـ« كن»، فإذا كانت كن مخلوقة فكأن مخلوقًا خُلق بمخلوق»[2]. ومع منزلة الشّافعي العلميّة بين أصحابه، إلاّ أنّه مِن المبالغة أن يقال عنه قبل دراسته بمكّة، مثلما ذهب إلى ذلك الشّيخ محمّد أبو زهرة (ت 1974)،أنّه «كان صاحب طريقة جديدة في الفقه، وصاحب آراء جديدة فيه تنفصل عن آراء مالك»[3].

وجد ابن عساكر (ت 571هـ)، الشّافعي والأشعريّ، حجة لوضع ترجمة وافية لإمامه، فتاريخه «تاريخ مدينة دمشق»، كما هو معروف، كان مقتصرًا على الدّمشقيين. غير أنّه برّر الخروج عن القاعدة التي التزمها بالقول: «اجتاز (الشّافعي) بدمشق أو ساحلها حتّى ذهب إلى مصر»[4]. لذلك خصّه بترجمة استغرقت مجلدًا كاملاً مِن كتابه.

يذكر ابن عساكر مناظرة الشّافعي لمحمّد بن الحسن بن فرقد

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص40 .

(2) المصدر نفسه.

(3) أبو زهرة، الشّافعي حياته وعصره، ص29.

(4) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص268.



الحنفيّ بالرّقة (من مدن الفرات بالشّام)، وكان يخفض جناحه لمحمّد ببغداد، وتعلم منه واستكبر مناظرته، بقوله له: «إني أُجِلّك من المناظرة»[1]. إلاّ أنّه طلب المناظرة معه حول صلاة الكسوف على مذهب مالك بن أنس، بعد أن توثق مِن ابن الحسن ألاّ يغضب ولا يحتدّ كعادته. ولم يعترف الفقيه الحنفيّ بأسانيد مالك، فقال للشّافعيّ: «لو غيري جالسك»[2].

كان الشّافعي متمرسًا في الجدل، والمناظر عنده «مَن عودَ لسانه الرَّكض في ميدان الألفاظ، ولم يتلعثم إذا رمقته العيون بالألحاظ. ولا يكون رخيّ البال قصير الهمة، فإن مدارك العلم صعبة لا تُنال إلاّ بالجهد والاجتهاد. ولا يستحقر خصمه لصغره فيسامحه في نظره، بل يكون على نهج واحد في الاستيفاء والاستقصاء. لأنّ ترك التَّحرز والاستظهار يؤدّي إلى الضعف والانقطاع»[3].

لا ندري، ما مدى صحّة الرّواية التي أشارت إلى سعاية محمّد بن الحسن أحد أبرز تلاميذ أبي حنيفة، وصاحب ديوان المظالم ببغداد، بشيخ الشّافعي مالك بن أنس عند والي المدينة العباسيّ، بقوله: «لا يرى الأيمان ببيعتكم هذه بشيء، لأن يمين المكره ليست لازمة. فغضب جعفر ودعا بمالك وجرّده وضربه بالسياط، ومُدت يده حتّى انخلعت

(1) المصدر نفسه، ص284.

(2) المصدر نفسه، ص270.

(3) البغداديّ، الفقيه المتفقه 2 ص29.



كتفه، وارتكب منه أمرًا عظيمًا»[1]. وخلاف ما روي، يذكر أنّ الشّافعي كان يجلّ الفقيه الحنفيّ محمّد بن الحسن، و«يعظمه ويثني عليه ثناءً كثيرًا»[2]. ومع هذا، حصل أن طلب الشّافعي إعارة شيء مِن كتب الفقيه، للاستزادة مِن الفقه الحنفيّ، فلم يستجب له.

رحلَ الشّافعي، بعد مناظرة الرّقة مع محمّد بن الحسن، إلى مصر، وهي زيارته الأولى إليها عبر الشّام. ففي زيارته الثّانية لها، عبر مكّة، مكث فيها حتّى وفاته السّنة 204هـ[3]. كان ذلك في خلافة عبد الله المأمون (ت 218هـ). وصلّى على جنازته أمير مصر محمّد بن السّرّي بن الحكم[4]. بعد أن كاد الشّافعي يُقتل في مجلس هارون الرّشيد، نفهم صلاة أمير مصر على جنازته إشارة إلى رضا الدّولة العباسيّة عنه، أو أنها لا تتهمه بشيء مثلما كان الحال مع الإمام أبي حنيفة.

غير أنّ المؤرّخ المصريّ ابن إياس (ت 930هـ) ذكر أنّ الأمير محمّد بن السّرّي قضى دَين الشّافعي بوصيّة منه «أن لا يغسله إلاّ أمير البلد»، مع ذلك لا تنفع وصيّة المغضوب عليهم مِن قِبل السّلطان. لقد فهم الأمير الوصيّة على أنها كناية عن قضاء الدّين عنه، وقد سددَ نيابة عنه سبعين ألف درهم للدّائنين.

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص23-24.

(2) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 1 ص14.

(3) تاريخ مدينة دمشق 51 ص271.

(4) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص319.



أمّا وصيّة الصّلاة فكانت لأستاذته بالحديث السيّدة نفيسة، التي توفيت بعده بأربع سنوات، فلمّا مات «أحضروا نعشه عندها فضُربت لها ستارة، وصلت عليه مِن خلفها، ثمّ حُمل من عندها ودفن في تربته»[1]. والسيّدة نفيسة، لِمَن لا يعرفها، ابنة الإمام الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، هاجرت من مكّة إلى مصر مع زوجها إسحاق بن جعفر الصّادق. وقيل دخلت مصر مع أبيها، وكان الإمام الشّافعي «حضر عندها وأخذ عنها الحديث، وبالجملة إنّ الدّعاء عند قبرها مجاب»[2].

قد لا نذهب بعيداً ونعدّ الشّافعي قد تجاوز ما فرض على المرأة في مذهبه، لم يجز لها أن تتولى القضاء فكيف يجوزُ لها أن تصلّيَ على جنازة الرَّجل. لذا لم تتعدّ وصيته الخاصّ إلى العام، أي لم تتجاوز حدود شخص شيخته إلى جنسها، فكان طالب بركة من امرأة صالحة من آل محمّد، أثر فيه صلاحها وتقاها وعلمها. ولا غرابة في الأمر، فقد ظلّ فقهاء ومؤرّخون عديدون، منهم سبط ابن الجوزيّ (ت 654هـ)، يتذكرون أستاذتهم نعمة بنت عليّ بن يحيى بن محمّد الطراح (ت 604هـ)، ولعلمها أطلقوا عليها لقب «ستّ الكتبة»، قال السبط: «شيختنا سمعت عليها الحديث بدمشق في سنة (600هـ) وكانت صالحة عابدة وزاهدة»[3].

---

(1) ابن إياس، تاريخ مصر بدائع الزُهور في وقائع الدُهور 1 ص33.

(2) المصدر نفسه 1 ص34-35.

(3) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8 ج 1 ص339.



استخدم الباحث منصور فهمي رواية صلاة السيّدة نفيسة على جنازة الإمام الشَّافعي في أطروحته التي قدمها إلى الجامعة الفرنسيّة (1913) كدليل على سريان مبدأ عزل النِّساء بما تجاوز سنوات الإسلام الأولى. قال: «قامت نفيسة بالصلاة، ولكن لوحدها مع التابوت معزولة عن الجموع بستارة»[1]. فصلاتها مِن خلف السِّتارة تؤيد هذا الرَّأي.

قال المسعوديّ، وقد زار قبره: «دُفن الشَّافعي بمصر، بحومة قبور الشُّهداء، في مقبرة بني عبد الحكم، وبين قبورهم، وعند رأسه عمود مِن الحجر كبير، وكذلك عند رجليه، وعلى العالي الذي عند رأسه حفر كتب فيه، في ذلك الحجر: هذا قبر محمّد بن إدريس الشَّافعي، أمين الله»[2]. وقال صاحبه، وراوية كتبه، الرَّبيع بن سليمان بن عبد الجبّار (ت 270هـ): «رأيت الشَّافعي، بعد وفاته، في المنام، فقلت يا أبا عبد الله ما صنع الله بك؟ قال: أجلسني على كرسيّ من ذهب، ونثر عليّ اللؤلؤ الرَّطب»[3].

مات الشَّافعي وأهل الحديث لا يرجون عنه عوضًا. قال ابن حنبل لولده عبد الله وهو يسأله عن الشَّافعي: «يا بني، كان كالشَّمس للدُّنيا، وكالعافية للنَّاس، فانظر هل لهذين خلف، أو منهما عوض»[4]!

(1) فهمي، أحوال المرأة في الإسلام، ص58.

(2) المسعودي، مروج الذهب 4 ص 320.

(3) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص138.

(4) المصدر نفسه 10 ص139.



ومازال ضريحه بالقاهرة مكانًا للتبرك، وتصله طلبات ردّ مظالم، ومنها «طلبات انتقام»[1]. من ألقابه كما وردت في رسائل المصريّين الحاليين إليه: قاضي الشريعة، والسيّد، والشّفيع، والوليّ وغيرها.

لفت نظري المشهد، عند زيارة الضريح (أكتوبر/ تشرين الأول 2005)، دخلت بعد الغروب، وكان شبه فارغ، ورأيت وريقات متناثره داخل قفص الضَّريح، لعليّ أحظى بمَن يرمي رسالة، جلست منتظرًا، وقتاً قليلا، وإذا برجل أربعينيّ يقف أمام شباك الضَّريح ويرمي بورقة إلى داخله، فعمدت إلى سؤاله، وقد استغرب الرجل وحاول التَّهرب مني بما يشبه الاستنكار، لربّما لم يتوقع أن يسأله أحدٌ هذا السّؤال، وبين الرّسائل ما هو ضدّ السّلطة نفسها، إلاّ أنّه أجابني ولم يفضح سرًّا: إنّ له حاجة يريد من الإمام الشفاعة بتلبيتها ومضى مسرعًا!

انفتاح بويهيّ

على الرَّغم من تشيّع الأمراء البويهيّين (334- 447هـ)، على المذهب الزَّيديّ، فإنّ المذهب الشّافعي كان قويّاً ومهيمناً من خلال قضاته وفقهائه، وفي مقدّمتهم أبو الحسن الماوردي (450هـ). ويُذكر لهذا العهد انفتاحه على المذاهب والأديان الأُخر، وفي ظلّ هذا الانفتاح نشط الشّيعة الإماميّون والشّافعيون الأشاعرة على حدّ سواء، فكان قاضي القضاة الماوردي وسيطًا بين دار الخلافة العباسيّة ودار السَّلطنة

(1) عويس، رسائل إلى الإمام الشّافعي، ص262.



البويهيّة[1]. وكان أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ)، إمام الأشاعرة في عصره، سفيرًا لعضد الدّولة البويهيّ (ت 372هـ) إلى ملك الرّوم البيزنطيّ[2].

من المفارقة بمكان أن «يقبض عضد الدّولة على القاضي المُحسن التّنوخيّ (الحنفيّ والمعتزليّ)، وكان شديد التعصب على الشّافعي، يطلق لسانه فيه»[3]. ولعلَّ من أسباب استمرار الحضور الشّافعي في العهد البويهيّ، إضافة إلى التسامح المتاح بين المذاهب، وربما ضعف ذلك العهد اضطره إلى قبول هذه الحال في بعض الأحيان. تبني الخليفة القادر بالله (381-422هـ) المذهب الشّافعي، بعد أن «تفقه على أبي بشر أحمد بن محمّد الهرويّ»[4]، وقد عدَّ السُّبكيّ هذا الخليفة من طبقات الشّافعية، وكانت مدّة خلافته (41) عامًا، أطول فترة حكم بعد ولده القائم بأمر الله (422-467هـ)، وحفيد أحفاده الناصر لدين الله (575-622هـ).

يذكر للخليفة القادر بالله العباسيّ (ت 422هـ) تدخله وتأثيره في نصرة المذهب الشّافعي ببغداد. مثل امتناعه عن تقليد الشيعي الإمامي أبي أحمد الحسين بن موسى (ت 400 هـ) والد الشريفين الرضي والمرتضى مهام القضاء، على الرَّغم مِن صدور أمر سلطانيّ

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص227.

(2) ابن الأثير، الكامل، السنة 371هـ. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص219.

(3) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص177.

(4) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص6.



بويهي به. جاء في الرّواية أنّ بهاء الدّولة البويهيّ قلده العام (394هـ) «نقابة العلويّين بالعراق، وقضاء القضاة والمظالم، وكتب عهده بذلك من شيراز، ولقبه الطَّاهر ذا المناقب. فامتنع الخليفة مِن تقليده قضاء القضاة. وأمضى سواه»[1].

كان السَّبب أنّ القضاء قضيّة شرعيّة يخصّ كلّ طائفة حسب مذهبها، والسُّلطة الدينيّة عامّة هي بيد الخليفة، ولا بد أن يكون قاضي القضاة على مذهبه، فيصعب تقليده الشيعي الإمامي، وذلك للاختلاف الكبير في قضايا شرعية كثيرة، منها قضيّة زواج المتعة والإرث بالنسبة للمرأة مثلاً، بالإضافة إلى أنّ الموقف السياسيّ يلعب دوراً أيضاً. ولا ضير في التَّنويه بهذه الفروق: اختلف فقهاء المذاهب عندما تكون البنت وريثة بمفردها، فحسب الآية لها النِّصف، ولأبوي الموروث السُّدس، فهنا يتميز الشَّيعة الإماميّة في اعتبار البنت تحجب بقيّة الأقارب، أو حسب المصطلح الفقهي «العصبة»، فلا يرث معها أخو الموروث ولا عمه ولا الأقارب، أي لا عول ولا تعصيب[2]. فالبنت عند الإماميّة ترث النَّصف بالفرض، والنِّصف الآخر بالرَّدّ إليها[3].

أمّا المذاهب السُّنِّيّة فتعترف بالعول والتَّعصيب، أي تأخذ البنت، إذا كانت بمفردها النِّصف والنصف الآخر للأقارب من أخ الموروث إلى عمه والبقيّة، بمعنى إذا انفرد الولد له المال كله، لا يشاركه فيه

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص198.

(2) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص132-133.

(3) السِّيستاني، منهاج الصَّالحين 2 ص319.



أحد، وإذا انفردت البنت لها النِّصف، والباقي للعصبة[1]. على سبيل المثال أخذ قانون الأحوال الشخصيّة التُّونسي بهذه القاعدة، ومنذ العام 1959: «للبنت إذا تعددت أو انفردت أو بنت الابن وإن نزلت فإنه يرد عليهما الباقي، ولو مع وجود العصبة بالنفس مِنْ الأخوة والعمومة...»[2].

غير أنّ الزَّوجة عند الإماميّة لا ترث من العقار والأرض عيناً[3]. والحجّة «لأن العقار لا يمكن تغييره وقلبه، والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينه (الزَّوج) من العصمة، ويجوز تغييرها وتبديلها»[4]. بينما عند بقيّة المذاهب يرث إخوة الموروث وأعمامه، من غير نصف البنت، بالإعالة والعصبة، وترث الزَّوجة العقار عينًا. ولهذا أخذ عديد ممَّن وريثاتهم بنات، ولا يريدون مشاركة إخوتهم وبقيّة عصبتهم في تُراثها، يسوّون معاملاتهم وفقًا للمذهب الإماميّ، بينما هم مِنْ أهل السُّنَّة[5]. على أيّ حال، لو كانت الخلافة قد وافقت على اعتبار المذهب الإماميّ مذهبًا خامساً، وعلى وجه الخصوص في زمن خلفاء سُنة وفقهاء شيعة منفتحين أو متقاربين اجتماعيّاً على الأقلّ، لضمحلت أو خفت حدة الطَّائفية، ولم تجد لها سوقاً على مرّ الأزمان في السِّياسة.

قيل طلب ذلك الشَّريف المرتضى (ت 436هـ)، وبذل مالاً

(1) القرطبيّ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 ص334.

(2) الصَّراف، أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد، ص182.

(3) كاشف الغطاء، أصل الشّيعة وأُصولها، ص133.

(4) الصَّراف، أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد، ص176 عن القمّيّ، مَنْ لا يحضره الفقيه 4 ص251-252.

(5) راجع: المصدر نفسه، ص177-179.



للخليفة القادر بالله من أجل مساواة المذهب بالمذاهب الأُخر، وقد طلب الخليفة مئة ألف دينار، ولم يتمكن من جمعها[1]. ونقرأ في مصدر آخر: «طلب السيّد المرتضى الاتفاق على خمسة مذاهب: الجعفريّ، والشّافعي، والحنفيّ، والمالكيّ، والحنبليّ. لأنه إذا تم لم يبتلِ الشّيعة بالتّقية، فطلب سلطان ذلك العصر ما قيمته مئتا ألف (تومان)[2] مقابل ذلك. فدفع السيّد المرتضى من ماله مئة ألف (تومان)، فلم يقبلوا، والشّيعة الآخرون لم يدفعوا المئة الأخرى. إمّا لقلة الشيعة، أو لقلة أموالهم، أو لأنهم لم يريدوا دفع ذلك»[3].

صنف القادر بالله لتأكيد شافعيّته «كتابًا في الأصول ذكر فيه فضائل الصَّحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث. وأورد في كتابه فضائل عمر بن عبد العزيز، وتكفير المعتزلة، والقائلين بخلق القرآن. وكان الكتاب يقرأ كلّ يوم جمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهديّ، ويحضر النّاس سماعه»[4].

حدث ذلك في العهد البويهيّ الشيعيّ الزَّيدي والمعتزليّ، وحسب ما بأيدينا من الرّوايات، لم يلاق تصرف الخليفة معارضة بويهيّة، على الرَّغم من أن الأمراء كانوا قادرين على لجم الخليفة، وفعلوها في

(1) عليّ، المهديّ المنتظر عند الشيعة الاثني عشريّة، ص32. عن روضات الجنات 3 ص385-386.

(2) المؤلف فارسيّ، كما هو معلوم، لذا جعل التومان محل الدّينار العباسيّ. والتومان عملة استخدمت متأخرة، وهي مفردة مغوليّة معناها عشرة آلاف (مجذوب، إيران من الثّورة الدُّستورية حتّى الثّورة الإسلاميّة، ص14).

(3) التّنكابني، قصص العلماء، ص430.

(4) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص37-38.



مواقف معينة. لا يُستبعد أن يكون لجوء الخليفة إلى الشَّافعية له علاقة بالمد الشيعيّ والمعتزليّ الذي تعاظم في أيّام البويهيّين، وما يهدده من وجود الدولة الفاطمية بمصر والشام والمغرب، ويضاف إلى ذلك الدولة الحمدانية الشيعية بحلب، وهذا ما يحصل عادة في ظلّ انفتاح الدولة، فلدى المعتزلة ما يغري المثقفين والباحثين عن العلوم وحريّة الرَّأي، وما زالت الشِّيعة في ذلك الوقت تستقطب المعارضة.

ومع التزام القادر بالله المذهبَ الشَّافعي، وانحيازه الواضح، فإنه أخذ برأي قاضي القضاة الحنفيّ في حادثة اختلاف فقهيّ على رؤية هلال رمضان، التي ما زالت قائمة بين المذاهب حتّى زماننا الحاضر. روى ابن الجوزيّ في أحداث العام 448هـ: أنّ شريفًا من أولاد المهتدي أعلن العيد حسب تعاليم المذهب الشّافعي في رؤية الهلال، فقال قاضي القضاة أبو عبد الله الدامغانيّ، لما روجع في ذلك: «أما مذهب أبي حنيفة، الذي هو مذهبي، فلا تقبل مع صحو السَّماء، وجواز ما يمنع من مشاهدة الهلال إلا قول العدد الكثير الذي يبلغ مائتين، وأما مذهب الشَّافعي، رضي الله عنه، الذي هو مذهب هذا الشريف فإنه يقطع بشهادة اثنيّن في مثل هذا»[1]. التزم الخليفة، على الرغم من شافعيّته، رأي قاضي القضاة، فأمر «بالنداء أن لا يفطر أحد، فأمسك مَنْ كان أكل».

مما يذكر للعهد البويهيّ من انفتاح وبعد عن الطائفيّة هو تبوُّؤ

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص6-7.



عدد من فقهاء المذهب الشَّافعي منصبًا خطيرًا في الدَّولة كمنصب القضاء، مثل: قاضي القضاة بالعراق أبي السائب عتبة بن عبيد الله الهمذانيّ (ت 350هـ). وقاضي بغداد عمر بن أكثم الأسديّ (ت 357هـ)، وقيل هو أول مَنْ تولى مهام القضاء من الشَّافعية[1]. وقاضي القضاة المعتزليّ عبد الجبّار الأسد أبادي (ت 415هـ)، ولعله كان مِن المعتزلة القلائل الذين تبنوا المذهب الشَّافعي في الفقه ومذهب المعتزلة في الفكر. والقاضي أبو بكر الجرجانيّ (ت 418هـ). والقاضي أبو عليّ الحسن بن عبيد الله البندنيجي -نسبة إلى بندنيج وهي مندلي حاليًا- (ت 425هـ). والقاضي أبو العبّاس أحمد بن محمّد الأبيوري (ت 425هـ)، تولى قضاء بغداد: الرصافة ومدينة المنصور، وكان «يُدرس في قطيعة الرّبيع، وله حلقة الفتوى في جامع المنصور»[2]. وقاضي القضاة الحسين بن عليّ بن جعفر، المعروف بابن ماكولا (ت447هـ)، صاحب كتاب «الإكمال»، تولى قضاء بغداد العام 420هـ. وقاضي القضاة عليّ بن محمّد الماوردي (ت 450هـ)، صاحب الأحكام السلطانيّة، تولى ولاية القضاء من قبل خلافة القائم بالله العباسيّ (ت 467هـ).

تتضح قوة المذهب الشَّافعي في ظلّ البويهيّين من تصرفات فقهائه وتدخلهم في شؤون السلطنة والخلافة، وتبني الخليفة له. فقد كتب الشَّيخ أبو حامد أحمد بن محمّد الإسفرايينيّ (ت 406هـ) إلى الخليفة القادر بالله، بعد أن وقع فتور بينهما -مع أنهما على مذهب

---

(1) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 2 ص25.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 15 ص243.



واحد- مهدّدًا: «إنك لست بقادر على عزلي عن ولايتي، التي ولانيها الله تعالى، وأنا أقدر أن أكتب رقعة إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث أعزلك عن خلافتك»[1].

إن ولاية الفقيه، التي تعكسها الرِّسالة المذكورة، ليست من الله كما يدعي الإسفراينيّ بل هي مِن السّلطان البويهيّ الذي يخضع الخليفة لأمره. فالقادر (ت 422هـ)، وهو على مذهب الفقيه الإسفرايني، شافعيّ، ظلّ فارّاً مِن ابن عمه الطَّائع بالله (ت 381هـ)، مدّة سنتين بالأهوار جنوبيّ العراق. هذا، وكان الطَّائع معينًا من قبل السّلطان البويهيّ الذي قبض عليه وسحبه من مجلسه على الأرض، فقال شاهد الحادث الشَّريف الرَّضي:

أمسيت أرحم مَن قد كنت أغبطه	لقد تقارب بين العزِّ والهونِ
ومنظر كان بالسَّراء يضحكني	يا قرب ما عاد بالضَّراء يبكيني
هيهات أعتزّ بالسّلطان ثانية	قد ظلّ عندي ولاّج السَّلاطين[2]

أفتى قاضي القضاة أبو الحسن الماوردي فتوى ضدّ تلقيب السُّلطان البويهيّ بملك الملوك «وشدَّد في ذلك. وكان الماوردي من خواصّ جلال الدولة، فلمّا أفتى بالمنع انقطع عنه، فطلبه جلال الدَّولة، فمضى إليه على وجل شديد. فلمّا دخل قال له: إن تحقق أنك لو حابيت

(1) المصدر نفسه 1 ص46.

(2) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص186.



أحدًا لحابيتي، لما بيني وبينك، وما حملك إلا الدّين، فزاد بذلك محلك عندي»[1].

احتفظ الماوردي بمركزه وقربه من الملك. وخلاف ما يقتضيه فضل البويهيّين عليه كان يحمل سرًّا رسائل الخليفة العباسيّ إلى السَّلاجقة في مهمّة التنسيق ضدّ أصدقائه البويهيّين[2]. بينما شافعيّ آخر هو القاضي أبو الطَّيب الطبريّ (ت 450هـ) أفتى بجواز إطلاق لقب ملك الملوك للبويهيّين، بمعنى ملك الأرض، مبررًا ذلك بوجود لقب قاضي القضاة، ووافقه في هذه الفتوى أحد فقهاء الحنابلة[3].

كانت قصّة هذا اللقب أنّ أمر الخليفة العباسيّ القائم بأمر الله (ت 467هـ)، السَّنة 429هـ، «يزاد في ألقاب جلال الدَّولة ابن بويه شاهنشاه الأعظم، ملك الملوك، وخُطب له بذلك. فأفتى بعض الفقهاء بالمنع، وأنه لا يقال ملك الملوك إلا لله. وتبعهم العوامّ، ورموا الخطباء بالآجر، وكُتب إلى الفقهاء في ذلك، فكتب الصيمريّ الحنفيّ أنّ هذه الأسماء يعتبر فيها القصد والنِّية»[4].

يتضح مما تقدم مدى رعاية البويهيّين للعلم والفقه بمذاهبه المختلفة. إلاّ أنّهم تعرضوا للهجوم والانتقاد بسبب معاملتهم المذهب

---

(1) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى 5 ص71.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص85.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى 5 ص271.

(4) المصدر نفسه.



الشيعيّ أسوة بالمذاهب الأُخر، دون أن يكون مذهب الدَّولة: الحنفيّ والشَّافعي والحنبليّ. وإنّ له مدارسه الخاصّة، ومن مساجدهم يُرفع الأذان بحيّ على خير العمل، وأن تمارس علانية ببغداد، وبدعم من سلاطين آل بويه (353هـ)، طقوس حزن الشِّيعة في عشرة عاشوراء لأول مرة في تاريخ الدّولة الإسلاميّة. بعدها وعلى غير العادة دفن عضد الدَّولة بن ركن الدَّولة (السنة 372هـ) في مشهد عليّ بن أبي طالب[1]. ولعلَّ ذلك التَّاريخ كان بداية وجود مقبرة وادي السَّلام المشهورة بالنّجف، مثلما سبقت الإشارة إلى ذلك.

مِن التَّعسف بمكان أن يوصف البويهيّون، على الرَّغم مِن انفتاحهم الفكريّ والفقهيّ وتسامحهم قياسًا بخلفائهم السَّلاجقة المتشدّدين، من قبل مؤرّخ معاصر بأنهم «كانوا شيعة متطرفين، عملوا على إضعاف الخلافة السُّنِّيّة، وأضاعوا هيبتها، وشجعوا على نشر كثير من معتقداتهم الشيعيّة»[2]. ومن التعسف بمكان أن يذكروا في أجواء الحرب العراقيّة الإيرانيّة (1980-1988) بالغزاة، وكأن السَّلاجقة كانوا عراقيّي الأصول، ولم يزحفوا على بغداد من بلاد فارس أيضاً!

ورد في قصيدة الشَّاعر محمّد جميل شلش المهداة إلى الجيش العراقيّ «يا حاملاً غضب الأجيال»[3]:

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة المذكورة.

(2) أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقيّ، ص221.

(3) عبود، ثقافة العنف في العراق، ص199 عن ديوان نشيد الدَّم.



من عهد كسرى وذات الحقد في دمها	لم يأل خلف قناع الدّين يلتهب
هذي الخمينيّة الصَّفـراء نعـرفـها	من قبل ألف ونبلوها ونجتنب
هم الغزاة البويهيّـون يـا وطنـي	وإن تغيّرت الألقـاب والرُّتـب

العهد السَلجوقيّ

ما إن حلّ السَّلاجقة الأتراك بالعراق حتّى ظهر التَّعصب لمذهب واحد، هو المذهب الشَّافعي، دون المذاهب الأُخر. وطغت النَّعرات الطَّائفيّة، وبفعلها أُحرقت مكتبة شيخ الطَّائفة أبي جعفر محمّد الطوسيّ (ت 460هـ)، فاضطرّ إلى ترك بغداد والإقامة بالنَّجف. وقد صاحب حرق مكتبة شيخ الطَّائفة الشِّيعيّة السَّنة 448هـ ممارسات أُخر ضدّ الشِّيعة، وذلك أنّه أقيم الأذان بـ«الصَّلاة خير مِن النَّوم» السُّنِّيَّة بدلاً مِن «حيّ على خير العمل» الشِّيعيّة في المشاهد والمساجد الشِّيعيّة ببغداد، مثل: مشهد الإمام موسى بن جعفر ومساجد الكرخ[1].

يحكى في سبب قدوم السَّلاجقة، أن استولى القائد التُّركيّ أبو الحارث ابن أرسلان البساسيريّ (قُتل 451هـ) «على البلاد وطار اسمه. وتهيّبته أمراء العرب والعجم. ودُعِيَ له على كثير من المنابر العراقيّة، والأهواز ونواحيها، وجُبِي له الأموال. ولم يكن القائم بأمر اللّه يقطع أمرًا دونه. ثمّ صحّ عند الخليفة سوء عقيدته، وشهد عند

---

(1) تغرى بردى، النُّجوم الزّاهرة 5 ص59.



جماعة من الأتراك: أن البساسيريّ عرفهم، وهو إذ ذاك بواسط، عزمه على نهب دار الخلافة، والقبض على الخليفة، فكاتب الخليفة أبا طالب محمّد بن ميكائيل، المعروف بطغرلبك، أمير الغزّ، وهو بنواحي الرَّي يستنهضه على المسير إلى العراق.

وانفضّ مِن حول البساسيري أكثر مَنْ كان معه، وعادوا إلى بغداد، ثمّ أجمع رأيهم على أن قصدوا دار البساسيريّ نفسه، وهي في الجانب الغربيّ، في الموضع المعروف اليوم بدرب صالح، بقرب الحريم الظَّاهري، فأحرقوها وهدموا أبنيتها»[1]. وربَّما البساسيريّ هذا كان من بقايا أتراك عهد المعتصم بالله (ت 227هـ)، أي مِن أحفاد وصيف وبغا، اللذين استضعفا الخلفاء العبّاسيّين بعد قتل المتوكل على الله (ت 247هـ)، فقال الشَّاعر[2]:

خليفة مقتسمٌ بين وصيف وبُغا   يقول ما قالا له كما تقول الببَّغا[3]

دخل الجيش السَّلجوقي بغداد السَّنة (447هـ) تتقدمه ثمانية فيلة، دون مقاومة من السلطنة البويهيّة، في عهد آخر ملوكها الملك

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 15 ص348، السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية 5 ص248.

(2) الصابي، الوزراء، ص241.

(3) ليس بعيداً، أن تكون رواية هذا الشعر من قبل كاتب من أبرز كُتاب العصر البويهيّ، هو هلال بن المُحسن الصابئ (ت 448هـ) لها صلة بالصراع بين البويهيّين والسَّلجوقيّين. ومن ثمّة بين الفرس والأتراك. غير أنّ صابئياً آخر صنف كتاباً في تاريخ البويهيّين، بطلب مِن عضد الدَّولة، سمّاه «التَّاجي» قال لبعض أصحابه: «أباطيل أنمقها وأكاذيب ألفقها» (أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص129). وقيل «حرك ذلك عضد الدَّولة عليه، وأبعده وحرمه، بعد أن كان غاضباً عليه من الرّسائل التي يكتبها لمعز الدَّولة وابنه بختيار» (المصدر نفسه).



الرَّحيم، الذي حرص الخليفة على أن يبقي اسمه في الخطبة فترة من الزمن. لكن السُّلطان الجديد طغرلبك لم يلتزم مرسوم الخليفة. وكما جرت العادة في إعلان حُسن النَّوايا احتُفل بزواج الخليفة من ابنة أخ طغرلبك بصداق قدره مائة ألف دينار، وعقد النكاح قاضي القضاة الحنفيّ أبو عبد الله الدامغانيّ، وبشهادة قاضي القضاة الشَّافعي أبي الحسن الماوردي، وهو زواج مصلحة بين الخلافة والسلطنة الجديدة ببغداد، ولم يلتق الخليفة السُّلطان طغرلبك إلاّ العام (449هـ) في حفل استقبال رسميّ، خاطب الخليفة السّلطان فيه بلقب «ملك المشرق والمغرب».

عاد البساسيريّ إلى بغداد ثانية العام (450هـ) بعد أن خرج منها منكسرًا، مستغلاً انشغال الجيش السَّلجوقي بتمرد إبراهيم ابن أخ طغرلبك بالموصل، وهذه المرة تمكن من أسر الخليفة القائم بأمر الله، ونفيه إلى مدينة حديثة، غرب العراق. اتصل البساسيريّ بالخليفة الفاطميّ المستنصر بالله بمصر، وخطب باسمه في جامع المنصور ببغداد، ورفع الأذان بـ«حي على خير العمل»[1]. والملاحظ أنه كلُّ مَن اختلف مع الخليفة العباسيّ وخرج عليه يتصل بالخليفة الفاطميّ، مع اختلاف المذهب، مثلما فعل البساسيريّ، وعطية صاحب بالس غرب العراق[2]، وغيرهما كثير.

(1) تغري بردي، النجوم الزاهرة 5 ص6.

(2) المصر نفسه، ص66.



بعد قتل البساسيريّ، وتمكن الجيش السَّلجوقي مِن السَّيطرة على بغداد العام 451هـ، عاد الخليفة وسط احتفال شعبي «ضربت البوقات والدَّبادب بين يديه، واجتمع النِّساء والنَّفاطين (حاملي المشاعل) بالدُّفوف، ومَن يغني بين يديه»[1]. قُتل البساسيريّ وأودع رأسه بعد تحنيطه في «خزانة الرُّؤوس» بدار الخلافة التي ورد ذكرها غير مرة[2] في التَّاريخ.

استمر السَّلاطين السَّلاجقة يحكمون بغداد وما يتبعها الفترة (447-525هـ)، إلى أن انهى الخليفة المقتفي لأمر الله (ت 555هـ)، بعد حوالى قرنين، ازدواجيّة الحكم بين السَّلطنة أو المملكة والخلافة. وظلّ وجودهم في مناطق صغيرة، يلاحقهم جيش الخلافة العباسيّة، حتّى انتهاء أمرهم بقتل طغريل بن أرسلان شاه (ت 590هـ)، وهو آخر سلطان سلجوقيّ.

كان السَّلاجقة، بعد إسلامهم، على المذهب الحنفيّ، المنتشر بإيران وما وراء النَّهر، وكان أبرز الحنفيّين وزير السُّلطان طغرلبك عميد المُلك أبو نصر منصور بن محمّد الكندريّ (456هـ)، وقيل، وربّما كانت شائعة أشعريّة ضدّه، أنه كان مخصيًّا «خصاه طغرلبك لأنه أرسله يخطب امرأة ليتزوجها، فتزوجها هو، وعصى عليه، فظفر به وخصاه، وأقره على خدمته، وقيل: بل أعداؤه أشاعوا عنه أنه

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص55.

(2) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8 ج 2 ص523. أبو الفداء، المختصر 2 ص113.



تزوجها، فخصى نفسه ليخلص من سياسة السَّلطنة»[1]، ومعلوم أن النَّعت بالخِصاء مِن أخسّ النُّعوت.

قال فيه صاحب «دُمية القصر وعصرة أهل العصر» أبو الحسن عليّ بن الحسن بن أبي الطَّيب الباخرزيّ (قُتل 467هـ):

قالوا محا السُّلطان عنه بعزة سمة الفحول وكان قرماً صائلا
قلت اسكتوا فالآن زاد فحولةً لمّـا اعتدى عن أُنثيَيْه عاطـلا
فالفحل يأنف أن يسمَّى بعضه أُنثى لـذلك جذّه مُستأصـلا[2]

ورد في مصادر شافعيّة، أن الوزير الحنفيّ الكندريّ كان «شديد التَّعصب على الشَّافعية، كثير الوقيعة في الشَّافعي. بلغ من تعصبه أنه خاطب السّلطان في لعن الرَّافضة (قد يتعلق الأمر في العهد البويهيّ) على منابر خراسان، فأذن في ذلك بلعنهم، وأضاف إليهم الأشعريّة، فأنف من ذلك أئمة خراسان. منهم أبو القاسم القشيريّ، والإمام أبو المعالي الجوينيّ وغيرهما، ففارقوا خراسان، وأقام إمام الحرمين بمكّة أربع سنين إلى أن انقضت دولته (الوزير الكندريّ) يدرس ويفتي، فلهذا لُقب بإمام الحرمين. فلمّا جاءت الدَّولة النَّظاميّة (الوزير نِظام المُلك) أحضر مَن انتزح منهم وأكرمهم، وأحسن إليهم. وقيل إنه تاب من الوقيعة في الشَّافعي. فإن صحّ ذلك فقد أفلح، والاّ فعلى

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص32.

(2) المصدر نفسه.



نفسها براقش[1] تجني»[2]. ومن الإجراءات التي أقدم عليها الكندريّ، واستفزّ بها الشّافعية أنّه «عزلَ أبا عثمان الصّابوني عن الخطابة بنيسابور، وفوّضها إلى بعض الحنفيّة، فأمّ الجمهور»[3].

قال ابن عساكر (ت 571هـ) قبل ذلك: «حتى تقشعت تلك السّحابة، وتبدد بهلاك الوزير (الكندريّ) شمل تلك العصابة. ومات ذلك السُّلطان، ووُلّي ابنه (ابن أخيه) ألب أرسلان، واستُوزر الوزير الكامل، والصّدر العالم العادل أبا عليّ الحسن بن عليّ بن إسحاق (نظام المُلك) فأعزّ أهل السُّنَّة. وقمع أهل النفاق. وأمر بإسقاط ذكرهم من السبّ، وإفراد مَنْ عداهم باللعن والثلب»[4]. ويفهم من رواية ابن الأثير الآنفة، أنّ لقب الرّافضة أو نبزهم لم يقتصر على الشِّيعة فحسب، بل اختص به الشّافعية أيضاً، وربّما يتعلق الأمر باتهام الإمام الشّافعي بالرفض أيّام هارون الرشيد.

كان الخلاف شديدًا بين عميد المُلك الحنفيّ ونظام المُلك الشّافعي، الذي استغل قربه من السّلطان ألب أرسلان ليفتك بخصمه في المذهب، ومنافسه في المنصب، وبعد وزارته كان له ذلك. فقال ابن الأثير الشّافعي شامتاً: «ومن العجب أن ذَكره دُفن بخوارزم لمّا خُصي،

---

(1) براقش اسم كلبة بمعين اليمنيّة دلت العدو على أهلها، فقيل فيها: يقود بها ديّانها غير عاجزٍ/ ثمانين ألفًا قادها مِن براقشِ (الهمذانيّ، الإكليل 8 ص107).

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص33. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ، ص108، أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص263.

(3) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص108.

(4) المصدر نفسه.



ودمه مسفوح بمرو، وجسده مدفون بكندر، ورأسه ما عدا قحفه مدفون بنيسابور، ونقل قحفه إلى كرمان، لأنّ نِظام المُلك كان هناك. فاعتبروا يا أولي الأبصار»[1].

الجدير بالذكر أنّ قتل الوزير الحنفيّ لا يعني خلوّ مجلس السّلطان السَّلجوقي من الحنفيّين؛ فقد ذُكر أن فقيه ألب أرسلان الخاصّ كان أبو نصر محمّد بن عبد الملك البخاريّ الحنفيّ، في ظلّ وزارة نظام المُلك، وهو الذي نصح السُّلطان أن يمضيَ في محاربة الرّوم السنة (463هـ)[2]. ولعلَّ هذه إشارة إلى بقاء السُّلطان على مذهبه الحنفيّ. إلاّ أنّ المتنفذ في شؤون الدّولة كان الوزير نِظام المُلك.

حرض أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيريّ السُّلطان طغرلبك ضدّ الوزير الحنفيّ الكندريّ في رسالة بثها السَّنة (445هـ)، إلى بلدان الإسلام المختلفة تحت عنوان «شكاية أهل السُّنَّة بحكاية ما نالهم من محنة». ولأهميّتها في توضيح خلفيّة تأسيس المدرسة النظاميّة، المغلقة للشافعيّة والأشعريّة، في كشف ستار المواجهة بين المذاهب نأتي بنصها:

«أما بعد، فإن الله إذا أراد أمرًا قدّره ، فمن ذا الذي أمسك ما سيّره، أو قدم ما أخره، أو عارض حكمه فغيّره أو غلبه على أمره فقهره. كلا بل هو الله الواحد القهار، الماجد الجبّار. ومما ظهر ببلد

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص33.

(2) المصدر نفسه 10 ص65.



نيسابور من قضايا التَّقدير في مفتتح سنة خمس وأربعين وأربعمائة من الهجرة، ما دعا أهل الدّين إلى شقّ صدور صبرهم، وكشف قناع ضرّهم».

«بل ظلت الملة الحنيفية تشكو غليلها، وتبدي عويلها، وتنصب غرائز رحمة الله على مَنْ يسمع شكواها، وتصغي ملائكة السَّماء حين تندب شجوها. السُنَّة ذلك مما حدث من لعن إمام الدّين وسراج ذوي اليقين، محيي السنَّة وقامع البدعة، وناصر الحقّ وناصح الخلق، الزكيّ الرضيّ أبي الحسن الأشعريّ، قدّس الله روحه، وسُقيَ بماء الرَّحمة ضريحه. وهو الذي ذبّ عن الدّين بأوضح حجج. وسلك في قمع المعتزلة، وسائر أنواع المبتدعة، أبين منهج. واستنفد عمره النصح عن الحق».

«وأورث المسلمين بعد وفاته كتبه الشاهدة بالصدق. ولمّا مَنَّ الله الكريم على الإسلام بزمان السّلطان المعظم، المحكم بالقوة السَّماويّة في رقاب الأمم، الملك الأجل شاهانشاه يمين خليفة الله وغياث عباد الله طغرلبك أبي طالب محمّد بن ميكائيل. وقام بإحياء السُنَّة والمناضلة عن الملة، حتّى لم يبق من أصناف المبتدعة حزباً إلاّ سلّ لاستئصالهم سيفاً عضباً، وأذاقهم ذلاً وخسفاً، وعقب لآثارهم نسفاً. حرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه النقم، وضاق صبرهم عن مقاساة هذا الألم. ومنوا بلعن أنفسهم على رؤوس الأشهاد بألسنتهم».

«وضاقت عليهم الأرض بما رحبت بانفرادهم بالوقوع في مهواة



محنتهم، فسولت لهم أنفسهم أمرًا فظنوا أنهم بنوع تلبيس، وضرب تدليس يجدون لعسرهم يسراً. فسعوا إلى عالي مجلس السّلطان المعظم بنوع نميمة. ونسبوا الأشعريّ إلى مذاهب ذميمة. وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف. ولم يرَ في المقالات المصنفة للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الأوائل إلى زماننا هذا، لشيء منها حكاية ولا وصف، بل كلّ ذلك تصوير بتزوير وبهتان بغير قدير. وما نقموا من الأشعريّ إلاّ أنّه قال بإثبات القدر لله، خيره وشره، نفعه وضره»[1].

هناك رسائل أُخر صدرت عن القشيري، وأشارت إلى تأهب الشَّافعيين الأشعريّين لبسط نفوذهم المذهبيّ والفكريّ، الذي جاء لاحقًا عقب بضع سنوات على يد الوزير نظام المُلك الطوسيّ. فمَنْ هو نِظام المُلك؟ وكيف تمكن من إحداث التغيير المذهبيّ والفكريّ في حياة السَّلاجقة، وما هي أهميّته بالنسبة إلى المذهب الشَّافعي والفكر الأشعريّ؟

نِظام المُلك ومدرسته

ولد الحسن بن عليّ بن إسحاق الطُّوسيّ (408-485هـ) بناحية بيهق، التابعة لمنطقة طوس فعُرف بالطوسيّ، من «أولاد الدَّهاقين، الذين يعملون في البساتين في تلك النواحي، فحفّظه أبوه القرآن،

(1) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص110-112.



وشغله في التفقُّه على المذهب الشّافعي»[1]. عمل أوّلاً كاتبًا ببلخ، ثمّ قصد دواوين ميكائل السَّلجوقي، والد ألب أرسلان (أصبح سلطانًا خلفًا لعمّه) وشقيق السّلطان طغرلبك.

«فلما دخل عليه أخذ بيده فسلمه إلى ولده (...) قال: هذا حسن الطوسيّ، فتسلمه واتخذه والدًا، ولا تخلفه. وقيل: بل خدم ابن شاذان إلى أن توفّيَ، فأوصى به إلى ألب أرسلان. فلمّا صار المُلك إلى ألب أرسلان دبّر له المُلك، فأحسن التدبير، فبقيَ في خدمته عشر سنين ثمّ مات. وازدحم أولاده على المُلك، وطغى الخصوم، فدبر الأمور. ووطد المُلك لملك شاه، فصار الأمر كله إليه وليس للسلطان إلاّ التَّخت والصيد، فبقيَ على هذا عشرين سنة»[2].

زار نِظام المُلك بغداد، أوّل مرة، وحظيَ بمقابلة الخليفة المقتدي بالله (ت 487هـ)، فأذن له الجلوس بين يديه، وخاطبه بالقول: «يا حسن بن عليّ، رضي الله عنك برضا أمير المؤمنين عنك»[3]. واشتهر بمدرسته النظاميّة (تأسست 457هـ) ببغداد، التي أسسها بعد عام واحد من تولي الوزارة وقتل الوزير الكندريّ. ولعبت النظاميّة دورًا كبيرًا في نشر المذهبين الشّافعي والأشعريّ، واتخاذهما مذهبين رسميّين للسطنة السَّلجوقية. الأوّل يمثل الفقه أو الفروع، والثاني يمثل العقيدة أو الأصول. وهي مدرسة جديدة في شروط الدِّراسة وغلقها

(1) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص312.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص302-303.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص332.



على الشَّافعيين فقط.

كان موقعها «بين باب الأَزج (باب الشَّيخ برُصافة بغداد) وشاطئ دجلة. أي إنّها لم تكن بعيدة عن البصلية، وهي محلة طرف بغداد الجنوبيّ. ومن الجانب الشرقيّ متصلة بباب كلواذى. المعروف اليوم بالباب الشرقيّ (...). أمّا اليوم فالمتواتر بين البغداديّين أن بقايا النظاميّة هو ما يرى من البيوت المرصوصة المتراكمة في درب المفطومة أي المقطوعة. وهو الدرب الذي يسميه بعضهم الآخر بدرب محمود أبو الخس في محلة باب الأغا»[1]. ظلت النظاميّة عاملة حتّى «نصف المائة الرابعة عشرة بعد المسيح»[2]. وآنذاك لقبها المؤرّخ الفارسيّ حمدُ الله «بأمّ المدارس ببغداد»[3].

جاء في كتاب شروط النظاميّة «أنها وقفت على أصحاب الشّافعي، أصلاً وفروعاً. وكذلك الأملاك الموقوفة عليها، شُرط فيها أن يكون على أصحاب الشّافعي أصلاً وفرعاً، وكذلك شرط في المدرّس الذي يكون بها، والواعظ الذي يعظ بها، ومتولي الكتب. وشُرط أن يكون فيها مقرئ القرآن، ونحويّ يدرّس اللغة. وفُرض لكلّ قسطٌ من الوقف»[4]. وفي الأُصول عنيت المدرسة بالمذهب الأشعريّ، فمِن الشَّاذ أن يكون غير الشّافعي أشعريًّا. قال ابن الجوزيّ في ترجمته للفقيه

---

(1) الكرملي، مدارس الزّوراء في عهد الخلفاء، مجلة المشرق، مايو (أيار) 1907، ص441.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن الجوزيّ، المنتظم 16، ص304.



الحنفيّ أحمد بن محمّد السَّمناني (ت 466هـ): «كان أشعريًّا، وهذا يستظرف أنٍ يكون الحنفيّ أشعريّاً»[1]. فأغلب الحنفيّين يكونون عادة معتزلة في الأصول، فهم أهل رأي لا أهل حديث.

عاب ابن عقيل الحنبليّ (ت 513هـ)، تعبيرًا عن صدامات الشَّافعية والحنابلة المستمرة، على الشَّافعيين تعلقهم بمقالات الأشعريّة بقوله: «الشَّافعي لم يكن أشعريًّا وأنتم أشعريّة»[2]. فمن غير المنطقي أن يُرجِع أحد الباحثين سبب تأسيس المدرسة النظاميّة وفروعها إلى «حاجة الدّولة إلى الموظفين من قضاة وعمال وكتاب. يتخرجون في مدارس منهجية، يتفهمون عقائد الدِّين الرسميّ، ويتعودون الطَّاعة والنِّظام ضمن مناهج الدَّرس»[3]. لكن، لماذا ينتصر للمذهب الواحد والفكر الواحد وبالعراق خمسة مذاهب؟ وهل شكت الدّولة الإسلاميّة قبل نظام الملك من نقص في القضاة؟ وهل منع البويهيّون القضاة السُّنَّة من صدارة القضاء ببغداد وما يتبعها من البلدان؟!

مع ذلك، ليس كلّ الفقهاء الشَّافعيين متفقين أو محبذين في وجود المدرسة النظاميّة، وإن كانت مغلقة لمذهبهم. فهذا أبو إسحاق إبراهيم الشيرازيّ (ت 476هـ)، أول عميد لها، أخذ يصلي بالمسجد المجاور، وعذره في ذلك «إني لم أطب نفسًا بالجلوس في هذه المدرسة، لما بلغني أنّ أبا سعد القاشيّ غصب أكثر آلاتها، ونقض قطعة من

---

(1) المصدر نفسه 16 ص158.

(2) المصدر نفسه 16 ص295.

(3) أمين، تاريخ العراق في العصر السُّلجوقيّ، ص225.



البلد لأجلها، ولحق أصحابه غمٌّ»[1]. ويعني بنقض قطعة من البلد، الاستيلاء على «بقيّة الدور الشاطئيّة بمشرعة الزّوايا، والفرضة، وباب الشّعير، ودرب الزّعفرانيّ»[2].

قال السُّبكيّ في معيشة طلبة النِّظاميّة ببغداد وفروعها (بالبصرة، ونيسابور، وهراة، والموصل، وطبرستان، وبلخ، وأصبهان ومرو): «غلب على ظنّي أن نِظام المُلك أوّل مَنْ قدّر المعاليم للطلبة (أرزاق)، فإنه لم يتّضح لي، هل كانت المدارس قبله بمعاليم للطلبة أو لا؟ والأظهر أنه لم يكن لهم معلوم»[3].

أما عن اهتمام نِظام الملك بالمتصوفة وحملهم على المذهب الشّافعي، فربّما يبرره قوله الآتي: «أتاني صوفيّة، وأنا في خدمة الأمراء، فوعظني. قال: اخدم مَن تنفعك خدمته. ولا تشتغل بما تأكل الكلاب غدًا. فلم أعرف معنى قوله. فشرب ذلك الأمير من الغد. وكانت له كلاب كالسباع تفرس الغرباء باللّيل، فغلبه السّكر، وخرج وحده فلم تعرفه الكلاب فمزقته. فعرفت أن الرجل كوشف بذلك، فأنا أطلب أمثاله»[4]. ويبدو أنّ السبب الحقيقيّ وراء اهتمام الوزير بالصُّوفيّة كان مواجهة الحنابلة ومنافستهم على جذب العامّة بالصُّوفيّة وكراماتهم.

برر الوزير سابقته في فتح مدرسته لمذهب واحد، في كتاب مؤرّخ

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم، ص102-103.

(2) المصدر نفسه، ص91.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص314.

(4) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص304.



العام (470هـ)، ردًا على كتاب عميدها أبي إسحاق الشيرازيّ، شاكيًا فيه من مشاكسات الحنابلة. جاء فيه: «ورد في كتابك بشرح أطلت فيه الخطاب. وليس توجب سياسة السُّلطان، وقضيّة المعدلة إلى أن نميل في المذاهب إلى جهة دون جهة، ونحن بتأييد السُّنن أولى من تشييد الفتن. ولم نتقدم ببناء هذه المدرسة، إلاّ لصيانة أهل العلم والمصلحة، لا للاختلاف وتفريق الكلمة. ومتى جرت الأمور على خلاف ما أوردناه من هذه الأسباب، فليس إلاّ التقدم بسدّ الباب».

«وليس في المكنة إلاّ بيان على بغداد ونواحيها، ونقلهم عمّا جرت عليه عاداتهم فيها، فإن الغالب هناك، وهو مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، رحمة الله عليه، ومحله معروف بين الأئمة، وقدره معلوم في السُنَّة. وكان ما انتهى إلينا أن السبب في تجديد مسألة سئل عنها أبو نصر القشيريّ عن الأُصول، فأجاب عنها بخلاف ما عرفوه في معتقداتهم»[1]. قيل أطلع الحنابلة على كتاب صاحب النظاميّة إلى عميدها «وسُروا به».

حُرر هذا الكتاب عقب الفتنة الطائفيّة التي وقعت السَّنة (469هـ)، بين الأشعريّة والحنابلة، يوم أخذ الواعظ القشيريّ «يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التَّجسيم، ولعظم الفتنة تأهب عميد المدرسة لمغادرة بغداد، وغلق باب المدرسة. لقد أقلق هذا التَّصرف الخليفة نفسه، وهو المقتدي بالله (ت 487هـ)، فأرسل إليه مَن يرده عن رأيه.

(1) المصدر نفسه، ص190-191.



وقيل أيضًا: «إنّ الخليفة لما خاف مِن تشنيع الشّافعية عليه عند النِّظام (وهو السّلطان الفعليّ) أمر الوزير أن يحيل الفكر في ما تنحسم فيه الفتنة»[1].

كان الوعاظ يوفدون إلى النِّظاميّة من قبل نظام المُلك مباشرة، وعادة يزودون بإجازة يسمح لهم وفقها «التّكلم بمذهب الأَشعريّة»[2]. وفي محاولة امتصاص نقمة المذاهب الأخرى، حرص الوزير نِظام المُلك على زيارة أضرحة الأئمة ببغداد كافة، وهي: ضريح أحمد بن حنبل، وأبي حنيفة، وموسى الكاظم، ومعروف الكرخيّ، فقال الشّاعر زكرويه الواسطي مادحًا الوزير بالأبيات الآتية:

زُرتَ المشاهدَ زورةً مشهودةً أرضت مضاجع مَن بها مدفون

فكأنك الغيث استهل بتُربها وكأنها بك روضةٍ ومعين

فازت قِداحك بالثواب وأنجحت ولك الإله على النّجاح ضمين[3]

كان غرض المدرسة النظاميّة الحقيقيّ مواجهة التشيّع، بمذاهبه كافة، والاعتزال، وتصفية التنوع المذهبيّ الذي ساد ببغداد أيّام البويهيّين، فأشهر معتزلة الفترة البويهيّة كانوا أصحاب مراكز مهمّة، مثل: الوزير الصاحب ابن عبّاد (ت 385هـ)، وقاضي القضاة عبد الجبّار الأسد أبادي، وأشهر متكلمي الشّيعة الشّيخ محمّد المفيد

(1) المصدر نفسه، ص181-182.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص224.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10ص156.



(ت 413هـ)، وتلميذيه الشريفين محمّد الرَّضيّ (406هـ) وعليّ المرتضى (436هـ)، وشيخ الطَّائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطُّوسيّ (460هـ) وغيرهم. والأهم من هذا هو مواجهة الدَّولة الفاطميّة بمصر والإعداد لمواجهة الدّولة الفاطميّة، ونشاط النِّزاريّين جماعة حسن الصَّباح (ت 518هـ)، الذين وصلوا إلى الوزير نفسه وقتلوه. لكن سرعان ما تحولت أروقة النِّظاميّة إلى مكان للصِّراع بين مذاهب السُّنَّة نفسها، بعد أن كانت الأجواء سلمية، إلى حدّ ما، في ما بين المذاهب السُّنَّة على الأقلّ.

صنفت في الفترة السَّلجوقية، وقبلها في فترة تعاظم الشَّافعية بما سمح فيه العهد البويهيّ، عدّة كتب ضدّ التشيّع والفكر الإسماعيليّ على وجه الخصوص. نذكر منها: ما صنفه أبو عبد الله بن رزام في الردّ على الإسماعيليّة، وأبو عثمان سعد بن محمّد الغسّانيّ القيروانيّ، وأبو بكر الباقلاني في «كشف الأسرار وهتك الأستار»[1]. أمّا أبرز المصنفات فهي لأبي حامد الغزالي، مثل: «المنقذ من الضلال» و«فضائح الباطنيّة» أو «المستظهري». قال الغزالي في تكليف الخليفة المستظهر بتصنيف الفضائح: «حتى خرجت الأوامر الشريفة المقدسة النبويّة المستظهريّة بالإشارة إلى الخادم في تصنيف كتاب في الردّ على الباطنيّة، مشتمل على الكشف عن بدعهم وضلالاتهم وفنون مكرهم واحتيالهم»[2].

---

(1) الغزالي، فضائح الباطنيّة، من مقدمة عبد الرَّحمن بدوي، ص(أ-ج).

(2) المصدر نفسه، ص3.



ومن المفارقة بمكان أن ينعت الغزالي، الفيلسوف والمفكر والصوفيّ، نفسه بالخادم، ومن الغرابة أيضًا، وهو العميق الإيمان حسب ما ورد في كتبه، أن يموت بمرض الاكتئاب[1]، الذي يعرفه الأطباء قديمًا بالغنط أو السُّويداء، أو اليأس التام! ويبدو أنه كان حائرًا بين التَّفلسف والتَّصوف، قال القاضي ابن العربي (ت 543 هـ) ونقل ابن تيمية (ت 728هـ) من دون أن ينسبها لقائلها: «شيخنا أبو حامد دخل بطن الفلاسفة ثمّ أراد أن يخرج منهم فما قدر»[2]. أما شمس الدين الذهبي (ت 748 هـ) فنقل العبارة عن ابن العربي نفسها، وذكره بالاسم: «شيخنا أبو حامد بلغ الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع»[3].

حكم الغزالي في الفصل الثَّامن من كتابه بالكفر على فرق الباطنيّة، وقتلهم كمرتدّين وقتل نسائهم. قال: «أما النِّسوان فإنا نقتلهم مهما صرحنَ بالاعتقاد الذي هو كفرٌ على مقتضى ما قررناه (حسب المذهب الشَّافعي). فإن المرتدة مقتولة عندنا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم مَنْ بدل دينه فاقتلوه. نعم: للإمام أن يتبع فيه موجب اجتهاده. فإن رأى أن يسلك فيهم مسلك أبي حنيفة ويكف عن قتل النِّساء فالمسألة في محلّ اجتهاد. ومهما بلغ صبيانهم عرضنا الإسلام عليهم، فإن قبلوا قُبل إسلامهم رُدّت السُّيوف عن رقابهم إلى قِرَابها.

---

(1) فروخ، تاريخ الفكر العربيّ، ص496.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى الكبرى 4 ص164.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء 19 ص 327.



وإن أصرّوا على كفرهم متبعين فيه آباءهم مددنا سيوف الحقّ إلى رقابهم وسلكنا بهم مسلك المرتدين»[1]. هذا ما قرره الإمام الغزالي الشّافعي والأشعريّ المذهب، في ظلّ وزارة نِظام المُلك السَّلجوقي، فماذا يربطه بالتصوّف وهو يعرض السّيف والإسلام معاً على رقاب صبيان، بلغوا أو لم يبلغوا؟

كان نظام المُلك أوّل مَن بدأ بتطبيق نظام الإقطاع في الدّولة العباسيّة، على خلاف ما شرعه عمر بن الخطاب بالعِراق، ففرق «الإقطاعيّات على الجند. ولم يكن مِن عادة الخلفاء والسَّلاطين، من لدن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه. إلاّ أنّ الأموال كلها (تجبى) إلى الدِّيوان، ثمّ تُفرّق العطايا على الأمراء والأجناد، على حسب المقرّر لهم. فلمّا اتّسعت مملكة نظام المُلك رأى أن يُسلم إلى كلّ مُقطع قرية، أو أكثر أو أقلّ، على قدره إقطاعه»[2].

كانت فائدة هذا النِّظام الاقتصاديّ، يومذاك، حسب تاج الدّين السُّبكيّ (ت 770هـ) «أنّه إذا تسلمها، وليس له غيرها عمرها، واعتنى بها، بخلاف ما إذا شمل الكل ديوان واحد، فإن الخرق يتسع، ففعل ذلك، فكان سبب عمارة البلاد. وكثرت الغلات. وتناقلته الملوك بعده. واستمر إلى اليوم في بلاد الإسلام»[3].

---

(1) الغزالي، فضائح الباطنيّة، ص156-157.

(2) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص317.

(3) المصدر نفسه.



هذا، ولا نعلم مدى صحّة القول ببداية نظام الإقطاع في عهد الوزير المذكور، وتاريخ الدَّولة العباسيّة، فهناك روايات كثيرة أشارت إلى قطع الأراضي للقواد والقضاة والوجهاء والأمراء من الأسرة العباسيّة. وخاصّة في العصر العباسيّ الثاني. وزيادتها أيّام المقتدر بالله.

بعد حين قام المستنجد بالله (اغتيل 566 هـ) بإلغاء الاقطاعيات المذكورة، ويفهم من الرواية التالية كان للعلويين منها نصيب. قال ابن الطقطقي (ت 708 هـ) ضمن ما قاله عن أحوال المستنجد: «إلا أنه فعل فعلة قبيحة، حل المقاطعات وأعادها إلى الخراج، فشق ذلك على العلويين بالكوفة والمشاهد مشقة عظيمة، ونسبوا هذا الفعل إلى ابن هبيرة ولعنوه بالمشاهد»[1]. وابن هبيرة المقصود لعله عز الدين محمد بن يحيى وزير المستنجد، الذي انتهى أمره إلى السجن (السنة 561هـ) ولم يعلم له خبر بعد ذلك[2].

انتهى نظام المُلك مقتولاً بعمليّة اغتيال، السنة 485هـ، والشُّكوك والشُّبهات ظلت تحوم حول الإسماعيليّين من النَّزاريّين[3]، جماعة الحسن بن محمّد الصَّبَّاح (ت 518هـ)، المعروفة يومذاك بالفداوية

(1) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص 316.

(2) المصدر نفسه.

(3) عرفوا خطأً بالحشاشين نسبة إلى المخدر المعروف، إنّما لهذه النسبة صلة بالحشائش الأدوية. راجع الأمين، الإسماعيليّون والمغول ونصير الدّين الطوسيّ،ص208-210.



(الفدائية)[1]. واتّهم بقتله أيضًا السّلطان ملكشاه بن ألب أرسلان، الذي توفي بعد قتل الوزير بخمسة وثلاثين يومًا. وبقتل هذا الوزير دبّ الخلاف بين أقطاب الأسرة السَّلجوقية، التي قال في دولتها تاج الدّين السُّبكيّ الشَّافعي: «سقى اللّه عهدها»[2].

تأسست مدارس شافعيّة أشعريّة عديدة، على منوال المدرسة النظاميّة وفرعيها بالموصل والبصرة، محتكرة للمذهب الشَّافعي. مثل: المدرسة البهائيّة في الجانب الشرقيّ من بغداد. وأسس التاجيّة، العام (482هـ)، تاج الملك أبو الغنائم المرزبان بن خسرو[3]. والثقتيّة تأسست العام (549هـ). والكماليّة العام (572ه)،. والعزيّة (589هـ)، مشتركة بين الحنفيّة والشَّافعية. وتأسست المجاهديّة (572هـ). ومن مدارس الموصل المدرسة الأتابكيّة (541هـ) (مشتركة بين الحنفيّة والشَّافعية). والنُّوريّة بالموصل (607هـ)[4].

انتشار المذهب

خلفَ الشَّافعي بمصر صاحبه أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطيّ (ت 232هـ)، نسبة إلى بويط مصر، الذي قال فيه: «ليس أحد

(1) المصدر نفسه، ص323. كنا أتينا على هذه الطّائفة بتفاصيل في كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطروس أخر، الطِّرس الخامي: الانتحار مِن أجل الجنة، دار مدارك 2011.

(2) المصدر نفسه 5 ص248.

(3) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص281 و314.

(4) راجع تاريخ العراق في العهد السلجوقيّ، ص379 وما بعدها.



أحقّ بمجلسي من أبي يعقوب. وليس أحد من أصحابي أعلم منه»[1]. كما وردت الإشارة أن موقع البويطيّ بين الشَّافعية كموقع قاضي القضاة أبي يوسف بين الحنفيّة. امتُحِنَ البويطيّ ببغداد، أيّام الواثق بالله، في محنة خلق القرآن، فحُمل من مصر إلى بغداد. وقيل إنّ ذلك كان مِن تدبير قاضي مصر ابن أبي الليث الحنفيّ، الذي سعى به إلى الواثق بالله (ت 232هـ) «فأمر بحمله مع جماعة آخرين من العلماء، فحمل إليها على بغل، مغلولاً مقيدًا مسلسلاً في أربعين رطلاً من حديد»[2]. انتشر المذهب الشَّافعي على يد البويطيّ وغيره من الشَّافعيين بمصر، وهو ما زال أكبر المذاهب الإسلاميّة هناك.

أمّا ببغداد فلانتشار المذهب، قبل دخول السَّلاجقة بغداد، أكثر من سبب، ولعلّ أول مَن سهل نشر مقالاته حاجب الرَّشيد، ووزير محمّد الأمين، الفضل بن الرّبيع (ت 208هـ). قال السُّبكيّ في ابن الرّبيع: «يستحسن إيراده في أصحاب الشَّافعي»[3]. وقيل كان له موقف جميل مع الإمام في محنته، وإنه حفظ دعاءً عنه، قاله وهو يشقّ طريقه مكبلاً إلى مجلس الرشيد. ذكره بقوله: «هذا ما أدركت من بركة الشَّافعي»[4].

لربّما كان موقف الفضل متأثرًا بموقف والده الرّبيع بن يونس (ت 169هـ)، وزير أبي جعفر المنصور، السلبيّ من أبي حنيفة. ومن

---

(1) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص20.

(2) المصدر نفسه، ص21-22.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى 2 ص152.

(4) المصدر نفسه.



ثمّة من أهل الرَّأي كافة[1]. هذا وليس هناك تفاصيل تؤكد جهود هذا الحاجب أو غيره في تثبيت أقدام المذهب الشّافعي، خلا تعاطفه الشَّخصي معه. ويشير ذلك إلى أنّ المذهب لم يكن ممنوعاً أو محاصراً منذ البداية، وحتى في العهود اللاّحقة، سواء كان ذلك في عهد المأمون (ت 218هـ) الذي مال إلى الاعتزال وقرب العلويين، مثلما تقدم في الفصل الأول، بينما ظلّ رسميّاً على المذهب الحنفيّ، أو مثلما الحال خلال العهد البويهيّ.

أخذ الشَّافعيون بالتَّبشير لمذهبهم عن طريق نسخ الكتب، والطَّواف بالبلاد، ولم يكن هناك ما يحرم عليهم ذلك. فكان أبو عليّ الحسن بن محمّد الزَّعفرانيّ (ت 260هـ) أول النَّاشطين ببغداد. قال عنه الماوردي: «أثبت رواة القديم»[2]. وهناك مَن ينقل عنه: «إني لأقرأ كتب الشَّافعي، وتُقرأ عليّ منذ خمسين سنة»[3]. وربّما أشار هذا إلى أنّ الزعفرانيّ كان من أقدم أصحاب الشَّافعي بالعراق. فالشَّافعي الذي توفي السنة (204هـ) زار بغداد بعد محنته السنة (195هـ)، والسنة (198هـ).

تحمل أبو إسماعيل محمّد بن إبراهيم الترمذيّ (ت 280هـ) مهام «نسخ كتب الشَّافعي وحملها إلى بغداد»[4]. وكان أبو القاسم

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص328 وما بعدها.

(2) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى.

(3) المصدر نفسه 1 ص32.

(4) المصدر نفسه 1 ص308.



عثمان بن سعيد الأنماطيّ الشّافعي (ت 282هـ) «السبب في نشاط النّاس بالأخذ بمذهب الشّافعي في تلك البلاد (بغداد) [1]. وعمل القاضي أبو سريح أحمد بن عمر بن سريح البغداديّ (ت 306هـ) على نشر الفقه الشّافعي في أكثر الآفاق[2].

مِن الذين نشطوا في التبشير للمذهب الشّافعي أيضًا الفقيه أحمد بن محمّد بن العليّ السيبي (ت 372هـ) الذي انحدر من سواد الكوفة ناحية قصر ابن هبيرة[3]. ومن أشهر الفقهاء والمؤلفين الشّافعيين، في العهد البويهيّ: أبو بكر بن أبي داود السّجستانيّ (ت 319هـ)، صاحب كتاب «المصاحف»، ونجل الحافظ السّجستانيّ صاحب السنن»[4].

انتشرت الشّافعية بين الخاصّة من علماء وأطباء ومؤرّخين وأدباء ولغويّين ومتصوّفة، مثل: الجنيد القواريريّ (ت 298هـ). مع أنه عُدَّ من طبقات الحنابلة. وأبو حيان التوحيديّ (ت 414هـ)، الذي يصعب تحديد مذهب له، ويكشف أمره عن ميول معتزليّة. واللغويّ المعروف ابن دريد (ت 320هـ). ولعلَّ اختلاف المذهب كان مِن أسباب

---

(1) المصدر نفسه 1 ص45.

(2) المصدر نفسه 2 ص21.

(3) المصدر نفسه 2 ص21. نسبة إلى آخر ولاة العِراق الأمويّين يزيد بن هبيرة، ففي بداية أمره بنى مدينة على الفرات بالكوفة، ثمّ تحول عنها بأمر من مروان بن محمّد، آخر خلفاء بني أميّة، فبنى قصره المعروف باسمه، وبعد قتله نزله أوّل خلفاء بني العبّاس السّفاح وزاد في بنائه وسماه الهاشميّة، وظل النّاس يقولون: قصر ابن هبيرة، فتركه السّفاح وبنى إلى جواره مدينة نزلها ونزلها مِن بعده أخوه أبو جعفر المنصور، حتّى تحول منها إلى بغداد (الحمويّ، معجم البلدان 4 ص365).

(4) المصدر نفسه 2 ص35.



العداء الذي بينه وبين اللغويّ الحنبليّ إبراهيم نفطويه (ت 323هـ). الذي كان قد اتهم ابن دريد بسرقة كتاب «العين» للفراهيديّ، وجعله كتاب «الجمهرة»[1].

ومن أقطاب الشَّافعية أيضًا المؤرّخ والفقيه الخطيب البغداديّ (ت 463هـ)، صاحب كتاب «تاريخ بغداد». وأبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (ت 548هـ) صاحب كتاب «الملل والنِّحل» و«الإقدام في علم الكلام». وأبو حامد الغزالي (ت 505هـ) المقرب من الخليفة المستظهر بالله العباسيّ (ت 512هـ). ومن بين أصحاب الطُّرق الصوفيّة كان أبو الحسن عليّ بن أحمد الرفاعيّ (ت 578هـ)، الذي «سكن البطائح (على حافة الأهوار) بقرية يقال لها أمّ عبيدة»[2]، وعرفت باسمه مدينة «الرِّفاعيّ» التي تتبع محافظة ذي قار[3]. ومن الأطباء كان علاء الدِّين عليّ بن أبي الحزم المعروف بابن النَّفيس (ت 687هـ). وغيرهم من الذين سبق أن ورد ذكرهم بين القضاة والفقهاء والخلفاء.

---

(1) السيوطيّ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها 1 ص94. قال نفطويه:

ابن دريد بَقرة | وفيه عيّ وشره
ويدعي من حمقه | وضع كتاب الجمهره
وهو كتاب العين | إلا أنّه قد غيّره

فردَ ابن دريد:

أفٌّ على النحو وأربابه | قد صار من أربابه نفطويه

(2) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص590.

(3) كانت تُعرف بقضاء الكراديّ، نسبة إلى مؤسّسها عباس الكرادي (بابان، أُصول أسماء المدن والمواقع العراقيّة، ص132).



أمّا أبو الحسن الأشعريّ (ت 324هـ) صاحب المذهب الفكريّ المعروف، والمعتزليّ السّابق، فاسمه شاع مقترنًا باسم الإمام الشّافعي، لأنّ أغلب الشّافعيين كانوا أشاعرة في الأصول. عُدَّ من طبقات الشّافعية، مع أنه صرح بميله إلى الإمام أحمد بن حنبل بقوله: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التّمسك بكتاب الله ربنا عزّ وجل، وبسُنّة نبيّه، وما ورد عن السّادة الصّحابة، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته. أبان الله به الحقّ ودفع الضلال»[1]. قصد بذلك قول ابن حنبل في إثبات الصفات وقدم القرآن.

لقد ذكرنا القضاة الشّافعيين في العهد البويهيّ. أمّا في العهد السّلجوقي فمنهم: القاضي طاهر بن عبد الله بن طاهر الطّبريّ (ت 450هـ)، كان أستاذ معظم أئمة الشّافعية الذين درسوا بالنظاميّة في زمانه. وقاضي القضاة محمّد بن مظفر الشّامي (ت 488هـ)، الذي طُلب منه أن يحلّ محلّ أبي عبد الله الدّامغانيّ الحنفيّ «فامتنع، فألحوا عليه، فشرط عليهم أن لا يأخذ عليه معلومًا (راتبًا)، ولا يقبل شفاعة، وألاّ يغير ملبسه، فأجابوه. لكن الأكابر كرهت منه ذلك، وتغير عليه الخليفة، ثمّ استقام أمره، وظلّ قاضي قضاة إلى أن توفيَ»[2].

ومنهم القاضي ابن البقال الحسن بن أحمد (ت 477هـ) تولى

---

(1) الأشعريّ، الإبانة عن أصول الديانة، ص20.

(2) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 2 ص96.



قضاء حريم دار الخلافة عن قاضي القضاة الدامغانيّ. والقاضي أبو الفرج محمّد بن عبيد بن الحسن البصريّ (ت 499هـ) تولى قضاء البصرة. والقاضي أحمد بن بختيار المندائيّ (ت 552هـ) تولى قضاء واسط. والقاضي أبو الثناء الزنجانيّ، وهو والد قاضي القضاة عزّ الدّين، الذي قتله التتار السنة 656هـ[1].

كذلك يذكر أنّ شيخ الطّائفة الشّيعيّة أبا جعفر الطُّوسيّ كان شافعيّاً وتحول إلى التشيّع ليكون إمامًا فيه. قال السُّبكيّ: «فقيه الشّيعة ومصنفهم، كان ينتمي إلى مذهب الشّافعي، قَدم بغداد وتفقه على المذهب الشّافعي»[2]. بعدها درس الأُصول على يد الشّيخ المفيد «وقد أُحرقت كتبه عدّة نوب بمحضر مِن النّاس»[3].

لم يقتصر تحريم تبوؤ منصب القضاء أو عدم تحبيذه على المذهب الحنفيّ؛ مثلما ورد في رسالة الإمام أبي حنيفة لأصحابه، ولا على الحنابلة، كما سيأتي ذكره، بل امتنع عدد من الفقهاء الشّافعيين عن قبول هذا المنصب. منهم: الفقيه الحسين بن صالح بن خيران البغداديّ (ت 320هـ)، وكان الوزير أبو عليّ الحسن بن الفرات (قُتل 312هـ) طلبه بأمر المقتدر بالله (ت 320هـ) للقضاء، لكنه فضل الاعتقال على تولي المنصب، فاعتقل بداره واحتاج إلى الماء فلم يقدر إلاّ بمساعدة الجيران.

---

(1) المصدر نفسه 2 ص15.

(2) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص126.

(3) المصدر نفسه.



فقال فيه ابن الفرات: «ما أردنا بالشَّيخ أبي عليّ إلاّ خيراً. أردنا أن نعلم أنّ في مملكتنا رجلاً يعُرض عليه قضاء القضاة شرقًا وغربًا، وفعل مثل هذا وهو لا يقبل[1]. فهناك مَنْ أنب الشَّافعيين الذين قبلوا القضاء بالقول: «هذا الأمر لم يكن في أصحابنا، إنّما كان في أصحاب أبي حنيفة»[2].

ومِن أشهر شخصيات المذهب الشَّافعي بالعراق، بعد نهاية العهد السَّلجوقي: محمّد بن عبد الله بن محمّد البسطاميّ (ت 548هـ)، المعروف بإمام بغداد. والفقيه ابن فضلان يحيى بن عليّ (ت 595هـ)، وصف بشيخ الشَّافعية بالعراق في زمانه. وولده ابن فضلان محمّد بن يحيى (ت 631هـ)، ولاه النَّاصر لدين الله قضاء القضاة، ومدرس المدرسة المستنصريّة، ورئاسة ديوان الجواليّ[3]. وقد سبق أن أوردنا رسالته إلى الخليفة المذكور في التشديد على أهل الذِّمة بتطبيق مذهبه الشَّافعي عليهم.

منهم أيضًا ابن الخل أبو الحسن محمّد بن المبارك البغداديّ (ت 552هـ) «من كبار أئمة المذهب الشَّافعي بالعراق، كان زاهدًا عابدًا على طريقة السلف في خشونة العيش»[4]. والمتصوف الشَّيخ عدي بن مسافر الهكاريّ (ت 557هـ) الذي اختلط على الأيزيديّة أمره فجعلوه

---

(1) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص463-464.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 2 ص280.

(4) المصدر نفسه 1 ص468.



مقدسًا لديهم أو أنه تحول لديانتهم. والشّاعر سعد بن محمّد (ت 574هـ) الذي اشتهر بعبارته «ما للنّاس في حَيْصَ بَيصَ»[1]، فعرف بهذا القول، ومعناه: «في شدة واختلاط»[2].

ومنهم الكاتب عماد الدِّين الأصفهانيّ (ت 597هـ) درسَ بالنِّظاميّة، وتولى النظر بالبصرة. وأبو جعفر محمّد بن أحمد بن نصر التّرمذيّ، كان حنفياً ثمّ تحوّل إلى المذهب الشّافعي ليكون «رأس الشّافعيين بالعراق»[3]. والمتصوف صاحب الطريقة عمر بن محمّد بن عبد الله السهروردّي (ت 632هـ). وكان على صلة بالخليفة النّاصر، وسفيره إلى عدّة أقاليم، مات فقيرًا لم يترك حتّى ثمن كفنه[4]. والفقيه ابن الصلاح تقيّ الدِّين الكرديّ الشّهرزوريّ (ت 643هـ). «كان إمامًا في الفقه والحديث، عارفاً بالتّفسير والأُصول والنّحو»[5].

ومنهم أبو محمّد عبد الله بن أبي الوفاء البغداديّ البادرائيّ (ت 655هـ). وكان قد «أجبره الخليفة على تولي قضاء بغداد»[6]. والمؤرّخ ابن السّاعي تاج الدِّين عليّ بن أنجب البغداديّ (ت 674هـ)، كان إلى جانب ذلك فقيهًا وقارئًا بالسبع قراءات وشاعرًا، كتب تاريخه

(1) ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان 2 ص280.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 1 ص298.

(4) المصدر نفسه 2 ص64.

(5) المصدر نفسه 2 ص158.

(6) المصدر نفسه 1 ص277.



«الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السِّير» في ستة وعشرين مجلداً، ووقف كتبه على المدرسة النِّظاميّة[1].

لكن أغرب ما نظرنا في طبقات الشَّافعيين، وما ينفع نموذجًا في التَّعايش بين الأديان ببلد مختلط كالعِراق هو ما فعله الفقيه الشَّافعي الكمال بن يونس (ت 639هـ) لمدينته الموصل «عكف على الاشتغال يُدرِّس بعد وفاة أبيه في مسجده، وفي مدارس كثيرة، وكان مواظبًا على وظائفها، فأقبل عليه النّاس، حتّى إنه كان يقرئ أهل الذِّمة التوراة والإنجيل»[2].

شمال العراق

أشارت الرِّوايات إلى انتشار المذهب الشَّافعي بين الكرد العراقيّين عبر الأمراء السَّلاجقة المتأخرين، وعلى وجه الخصوص في العهد الأتابكي. وأتابك لفظ تركيّ يتألف من كلمتين: «أتا» بمعنى: أب، و«بك» بمعنى: الأمير أو النبيل، والمقصود من الكلمة «مربي الأمير السَّلجوقي»[3].

قال ابن خَلّكان في أول أتابكيّ شافعيّ: «كان أرسلان بن شاه بن عزِّ الدّين بن مسعود بن أتابك زنكيّ (ت 607هـ) ملكًا شهمًا، عارفًا بالأمور، وانتقل إلى المذهب الشَّافعي، ولم يكن شافعيّ سواه.

---

(1) المصدر نفسه 2 ص71.

(2) المصدر نفسه 2 ص571.

(3) حسين، أربيل في العهد الأتابكيّ، ص24.



وبنى المدرسة المعروفة به بالموصل للشّافعيّة، قلَّ أن توجد مدرسة في حسنها»[1]. قال ابن الأثير المؤرخ (ت 630 هـ): سمعت أخي مجد الدين أبو السعادات رحمه الله، وكان من أكثر الناس اختصاصاً به: «ما قلتُ له يومًا في فِعل خير فامتنع، بل بادر إليه»[2]. إلاّ أنّ سبط ابن الجوزيّ الحنفي قال فيه: «كان ملكًا جبارًا سافكًا للدماء بخيلاً»[3].

ومن المدارس، التي بُث وثبت عبرها المذهب الشّافعي، بين الكُرد العراقيّين، المدرسة العقيليّة أو مدرسة الربض. والمدرسة النظاميّة (نهاية القرن الخامس الهجريّ). ومدرسة القلعة، التي أسسها أبو منصور سرفتكين العام 533هـ. والمدرسة المجاهديّة تأسست العام 559هـ، على يد نائب الأمير زين الدِّين عليّ كجك. والمدرسة المظفريّة، أسسها حاكم أربل (أربيل) الملك المعظم أبو سعيد مظفر الدِّين كوكبري (ت 630هـ)[4].

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 193 (طبعة صادر).

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 12 ص 292.

(3) الذهبي، تاريخ الإسلام 43 ص 241.

(4) جاء في سيرته: حكم أربيل طويلاً، وكان همه فعل الخيرات، لم يُسمع أنّ أحدًا من الحاكمين فعلها بطريقته، كان يُهدي النّاس ثيابا في الصيف والشّتاء، ومعها يعطي النُّقود من الذَّهب، بمقدار الدِّينار والدّينارين والثلاثة دنانير. وشيد دورًا (أربع خانقات) لأصحاب العاهات، من الزُّمنى والعميان، وقرّر لهم ما يحتاجونه كلّ يوم، ويزورهم في الأسبوع مرتين، ويدخل عليهم واحدًا واحدًا ويسألهم عن أحوالهم، ويمازحهم ويتبسط معهم في الحديث. بنى دارًا للملاقيط، من حديثي الولادة الذين يُرمى بهم في الطُّرقات لأمر من الأمور، ورتب لهم مرضعات، مع أن لبعض الفقهاء قسوة تجاه هؤلاء. كذلك شيد دارًا للنساء الأرامل، ودارًا لصغار الأيتام، وكان يزور هذه الدُّور ويفرض لها النفقة، بل يعطي في زيارته زيادة عمّا قُرر للأرامل. وشيد بيمارستان (مستشفى)، ويزوره بنفسه ويقف على حال كلّ مريض، ويسأله عن مرضه وما يشتهي. كذلك شيد دارًا خاصّة بالغرباء، يؤوى إليها الفقراء والفقهاء القادمون إلى إربل، وللدار مخصص للغداء والعشاء، وقرر للمسافرين النَّفقة خلال سفرهم. بنى للصوفيّة الخانقات، ويحضرها هو شخصيًّا. وبالجملة «ليس لديه أحب مِن الصَّدقة». وكان متواضعًا كريم الأخلاق سالم البطانة،



وكنا قد ذكرنا بعضاً مِن تفاصيل إبداعه للمولد النبويّ بأربيل في زمانه، ومِن هناك شاعت هذه المناسبة. يصف ابن خَلَّكان مناسبة المولد، بأنه كان يتوافد إلى أربل كثير من الصوفيّة والفقهاء والشُّعراء بداية من المحرم إلى شهر ربيع الأول، ولمّا تحين المناسبة (12) مِن الشَّهر تنصب القباب الخشبيّة، وعددها عشرون قبةً أو أكثر، تمتد من القلعة إلى الخانقاه، واحدة للسُّلطان والبقيّة للأمراء وأعيان الدَّولة، وتزين بأنواع الزِّينية، وتُقام حفلات الغناء، وأرباب الخيال (خيال الظلّ)، وأصحاب الملاهي، ويُعطل العمل وليس للنَّاس سوى التفرج، مع طبخ الطعام، وفي ليلة الموعد ينزل بعد الصّلاة في القلعة وبين يديه الشُّموع، الموكبيّة التي تحمل على البغال، وعند الصباح توزع الهدايا[1].

لقد شهدت المدرسة الأخيرة ولادة المؤرّخ والقاضي ابن خَلّكان الشَّافعي[2]، وهناك بلدة خَلَّكان الواقعة على الطريق بين أربيل والسُّليمانية، على مقربة من سدّ دوكان، تضمّ ضريحًا ذا قبة زرقاء قيل إنه للمؤرّخ المذكور. هذا ما شاهدنا بأعيننا. أمّا التاريخ المكتوب فيشير إلى وفاته بدمشق ودفنه على سفح جبل قاسيون. لكن، هناك مَن يعتقد أنّ هذا الضريح لابن خلّكان آخر هو جدّ المؤرّخ.

متديّناً جدًا، لكن تديّنه لم يدفعه إلى كسر الملاهي ومنع الغناء (ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 3 ص270 وما بعدها).

(1) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 3 ص122. في ما يخصّ طبيعة هذا العيد، الذي يستمر عدّة أيّام، اُنظر: المصدر نفسه 3 ص273 وما بعدها.

(2) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 1 ص4.



كانت تلك المدارس محطات جذب للفقهاء الشَّافعيين، حتّى قيل: «إن أكثر الذين زاروا هذه المدينة (أربيل) لغرض التَّدريس، أو سماع الحديث كانوا من أتباع الإمام الشَّافعي، الذين تعلموا في المدارس النِّظاميّة المنتشرة، وخاصّة في بغداد. والمعروف عن هذه المدارس أنها أنشئت في الأساس لنشر مذهب هذا الإمام. فكانت مدارس أربيل الأربع مدارس شافعيّة، ما عدا المدرسة المظفريّة، التي كان التدريس فيها على المذهبين الشَّافعي والحنفيّ»[1].

الصوفيّة

تظهر شافعيّة كردستان العراق عبر وجود الصوفيّة الكثيف. ساعدت في ذلك جغرافيّا المنطقة. فالوديان والجبال أمكنة مثاليّة للانقطاع التامّ إلى اللّه. لهذا انتشرت التكايا والخانقات بقرى كردستان العراق. وكان لها مراكز متعددة. وتُعدّ مدينة السليمانية مركزها الأوّل، ومنطلقها إلى المناطق الأُخر.

حاليًّا هناك طريقتان صوفيّتان بكردستان العراق هما: القادريّة والنقشبنديّة. والأولى أكثر انتشارًا بين عامّة النّاس، والثانية هي الأقرب إلى الوسط الثقافيّ. ولعلّ السَّبب في ذلك أنّ القادريّة تعتمد رياضة الأفعال الخارقة مثل التهام النار وطعن الجسد بالسيف والخنجر، وملاعبة الأفاعي وغيرها من المخاطر، التي تجذب النَّظر.

---

(1) حسين، أربيل في العهد الأتابكيّ، ص247-255.



بينما شاعت النقشبنديّة في الوسط الثقافيّ، إلى حدّ ما، لطبيعة طقوسها وتجرّدها عن تلك الرِّياضات.

قبل تفرد هاتين الطَّريقتين في تصوف المنطقة، كانت توجد الطَّريقة السَّهرورديّة والمولويّة والبكتاشيّة، وما ظهر داخل النقشبندية من حركة «حه قه» و«مشيخة بارزان»، اللذان سيأتي الحديث عنهما مفصلاً في الجزء الثالث من الكتاب.

كان الملا مصطفى البرزاني (ت 1979)، الذي أوصى أن يكون قبره دارسًا بمستوى الأرض مثلما شاهدناه بمنطقة برزان، يهتم بتكايا النَّقشبنديّة، وأن أخاه أحمد البارزاني (ت 1969) صاحب طريقة فيها. ثمّ التزم ورثته ذلك، والبرزانيّة نسبة إلى منطقة برزان التي ينحدر منها الزَّعيم الكرديّ المذكور. بينما ظهرت مِن القادريّة الطَّريقة العليّة الكسنزانيّة.

لكن، القبر الدَّارس، وهو عبارة عن حفرة، أصبح ضريحًا بلا قبة أو بناء، تزوره الوفود القادمة إلى شمال العراق، وحوله حرس الشَّرف الخاصّ لمثل تلك المناسبة. نحت اسم النَّقشبنديّة من الكلمة الفارسيّة نقشبند، ومعناها النَّاقش. وأطلقت مجازًا على مؤسّسها الأوّل الشَّيخ بهاء الدّين محمّد بن محمّد البخاريّ، الذي عُرف بالنَّقشبند، وليس النقشبنديّ نسبة إلى حرفة نقش القماش[1].

---

(1) أحمد، ما هو التصوف ما هي الطريقة النقشبنديّة، ص239.



إن صحّ ذلك فتاريخ الطَّريقة يعود إلى القرن الثَّامن الهجريّ. أمّا دخول الطَّريقة إلى كردستان العراق فكان على يد الشَّيخ ضياء الدّين خالد النقشبنديّ (1779-1821) المعروف بمولانا الشّيخ خالد، بعد عودته مِن الدِّراسة بالهند، وهو من قرداغ بالسُّليمانيّة. كما درس ببغداد الطريقة القادريّة، وهناك قام بنشر طريقته[1].

تولى مشيخة النقشبنديّة قبل سنوات، بالسُّليمانيّة الشَّيخ عبد الملك بن محمّد عثمان (سمعت أنه توفيِّ 2006)، بعد وفاة والده قبل بضع سنوات. لفتت نظرنا، ونحن نزوره في داره (أكتوبر/ تشرين الأول 2000)، كثرة الصور التي تجمع بين والده والعاهل الأردنيّ الراحل الملك حسين بن طلال (ت 1999). وكان يقيم بتركيا ويتردد على عمان بين حين وآخر. ووصيته إلى ولده الشَّيخ عبد الملك التأكد من سريرة المنتمين الجدد تجاه الطَّريقة. ورد في الرِّسالة، التي حصلنا على نسخة منها، والموجهة إلى كبار مرشدي الطَّريقة: «إنني أجزتكم بإقامة الختم والتهليلة، وتلقين الطريقة للمبتدئين، وأحبّ أن تداوموا على ذلك، وتتعاونوا في ذلك مع ولدي عبد الملك النَّقشبنديّ على الشكل الذي يتسنى له. وهو يساعدكم في أمور الطريقة، ونشرها ببغداد».

هناك نحو واحد وعشرين مسجدًا تمارس فيه طقوس النِّقشبنديّة، ولها مدرسة لتخريج مرشدين، قوامها الحالي سبعون طالباً. وتعقد حلقات الذِّكر عدّة مرات. وللنِّساء في كلّ خانقاه حلقة

(1) النقشبنديّ، السادات النقشبندية، ص401-402.



خاصّة ومكان خاصّ بهن. وأهمّ مزارات النَّقشبنديّين يقع بناحية بيارة من منطقة هورمان، ففيها مرقدا الشَّيخين علاء الدِّين وسراج الدِّين. وأهميّتهما في تاريخ الطريقة أنهما رسخا وجود الطريقة بالمنطقة. العام 2002 تعرضت القبور إلى اعتداءات جماعة جند الإسلام السلفيّة، ونبشوا القبور ونقلوا رفاتها إلى أماكن أُخر. حدثني الشيخ عبد الرحمن النقشبنديّ في لقاء معه بناحية الطَّويلة (نوفمبر 2012) عن كيفية إرجاع الرُّفاة بعد التَّعرف على مكانها مِن قِبل أحد الأشخاص.

قال الشَّيخ عبد الملك: تفضل غداً معنا لزيارة بيارة، فهناك ستُجرى حلقة ذكر كبيرة، وباستطاعتك الاطلاع على أحوال الطَّريقة وطقوسها. لكن مغادرة السُّليمانية إلى أربيل في اليوم الآخر حرمني مِن فرصة قد لا تعوض مستقبلاً. وبيارة مِن المناطق التي سلمت من دمار الحرب العراقيّة الإيرانيّة. ومن القرى التي دمرت: كومة وقرى بينجوين.

كما أشار إلى احتفاظهم في خانقاه بيارة بثلاث شعرات مِن لحية النَّبيّ محمّد، وثلاث أُخر بخانقاه الطَّويلة، القرية القريبة مِن حلبجة، التي قيل إنّه سيطر عليها جماعة جند الإسلام في ما بعد، وأعلنوا فيها تطبيق الشَّريعة الإسلاميّة بطريقة فجّة لا تنسجم مع الرُّوح الصوفيّ. سألت الشَّيخ النَّقشبنديّ عن مصدر هذه الشَّعرات، وكيف وصلت إلى وديان جبال كردستان، ولم تستقر بمكّة حيث بيوت زوجات الرسول ومسجده بالمدينة.



فقال الشَّيخ: وصلتنا الشَّعرات النَّبويّة المقدسة هديّة مِن السّلطان العثمانيّ عبد الحميد الثاني، سلمها إلى الشَّيخ أحمد بن سراج الدِّين، أثناء رحلته إلى الحج، ومروره بإستانبول. زرت المكان، بعد حين (نوفمبر/ تشرين الثَّاني 2012) ورأينا الصندوق الذي تحفظ فيه الشعرات، إلاّ أنّه بسبب الاعتاءات من الجماعات المتطرفة خشي عليها مِن السطو، لذا وضع المفتاح في مكان بأربيل، ولم يفتح إلاّ لحاجة ردّ ظاهرة طبيعيّة أو مناسبة خاصّة. هذا ما أخبرني به الشَّيخ عبد الرَّحمن النقشبنديّ عند زيارته في داره بالطَّويلة التابعة لهورمان على الحدود الإيرانيّة(نوفمبر/ تشرين الثَّاني 2012). ظلت الصِّلة بين شيوخ النَّقشبنديّة ومراكز الحكم بالعِراق مستمرة، بعد العثمانيّين، كصلاتهم بالملك فيصل الأول (ت 1933)، والوصيّ عبد الإله (قُتل 1958) ثمّ في العهد الجمهوريّ مع الزَّعيم عبد الكريم قاسم (قُتل 1963)[1].

هذا، وتعتمد النِّقشبنديّة ثلاث طرق للوصول إلى المرادات الصُّوفيّة: الدَّوام على الذِّكر القلبيّ، والمراقبة وطاعة المرشد. وتحقيقها مبنيّ على إحدى عشرة قاعدة: اليقظة عند النَّفس، النَّظر إلى القدم، السَّفر في الوطن، الخلوة في الجلوة، الذِّكر الدَّائم، العودة من الذِّكر إلى الذَّات، حراسة القلب مِن الغفلات والخواطر، حفظ آثار ذِكر القلب، الوقوف الزَّمانيّ، الوقوف العدديّ، والوقوف القلبيّ[2].

---

(1) النَّقشبنديّ، السَّادات النَّقشبنديّة، ص321-324.

(2) أحمد، ما هو التَّصوف ما هي الطرَّيقة النَّقشبنديّة، ص196و217-226.



أما الطَّريقة القادريّة، وتعرف بالسُّليمانيّة بالعلية الكسنزانيّة نسبة إلى إمام الطَّريقة وبابها عليّ بن أبي طالب، وإلى الشَّيخ عبد القادر الكيلاني (ت 561هـ)، وإلى مفردة كسنزان الكرديّة التي معناها: لا أحد يدري أو لا أحد يعلم، وأول ما أطلقت على الشَّيخ عبد الكريم الملقب بشاه كسنزان. فأول مَن تبناها في المنطقة، وبالتحديد بناحية قرداغ ووليان، هو الشَّيخ إسماعيل الولياني، أمّا اتخاذ اسم القادريّة الكسنزانيّة فيعود إلى الشَّيخ عبد الكريم الكسنزانيّ (ولد 1824)[1]. وإذ عرف مكان النَّقشبنديّة بالخانقاه فمكان القادريّة معروف بالتكيّة. وتتكون مِن كلمتي تاك وتعني العزلة، وكاه وتعني المكان. أي مكان العزلة أو الخلوة، من أجل بلوغ ذروة الاتصال بالله.

هنا أسجل شيئاً مما شهدتُه على جدار تكية القادرية الكسنزانية، وسط مدينة السليمانية، وقد عدت لزيارتها (نوفمبر/ تشرين الثاني 2013)، وعندها أكرموني بذكر خاص وبحديث طويل مع خليفة شيخ الطريقة، وقد عرضت غرائب ما فعله المريدون، مِن تحمل عض الأفاعي، وإدخال الخناجر في هامات الرؤوس، واختراق الأسياخ للبطون إلى غير ذلك، بقوة نفسية عجيبة.

شهدتُ على جدران التَّكية لوحات نقشت عليها سلسلة أسماء الأئمة المعروفين عند الاثني عشرية، تقف عند الإمام الثامن علي الرضا (ت 203هـ)، ولي عهد المأمون (ت 218هـ)، متصلا به معروف

---

(1) الحسينيّ، الطَّريقة العليّة القادريّة الكسنزانيّة، ص341.



الكرخي (ت 200هـ)، وقصة إسلام هذا العابد على يد الرضا معروفة، وقيل كان صابئياً مندائياً. تلك واحدة من اللقاءات، أن يسلم الكرخي على يد إمام الشيعة ويكون سنياً. ألا يشي لنا هذا بأن هناك تطرفاً في الوقت الحاضر بجعل النزاع الطائفي قاعدة وهو غير ذلك؟ لكن السياسة «حية رقطاء»، عندما تهيمن في الدين والمذهب.

إن مرجع الكسنزانية السنية الأول هو علي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)، مثلما هي القادرية جميعاً، ثم يأتي أبناؤه وأحفاده حتى الرضا، ولهذا سميت بالعلية، وبالقادرية نسبة إلى عبد القادر الكيلاني (ت 561هـ). شهدت في التكية مجلساً للحسين (قُتل 61هـ)، فيه المدائح والمراثي، دونت منه: «من مشينا بطريقك يا حُسين/ فزنا والله بإحدى الحسنين». كانت أيام محرم، وتركتهم يستعدون ليوم العاشر منه، تمارس مثلما كان الشيعة يمارسونها قبل أن يدخل تقليد قارئ الروضة، ويُسمى بالروزخون، أي قارئ كتاب «روضة الشُّهداء» للملا حسين الكاشفي (ت 910هـ)، وكان هذا مستحدثاً، شخصه بعض العلماء بالتَّحريف[1].

وجدت بين الكزنزانيين شباباً من جنوب العراق من الشيعة منغمسين في الطَّريقة، فللطريقة وجود بالناصرية وسواها، كذلك هناك رجال من أهل الرمادي، وللكسنزانية موكبها الحسيني بمناطق جنوب العراقَ كقلعة سكر مثلاً وبغداد أيضاً، بلا لطم أو تسويط أو تطبير، وهذا شاهد على سماحة تلك المناطق. جرى حديث طويل مع

(1) انظر: مطهري، الملحمة الحسينية 3 ص235 وما بعدها.



خليفة الشيخ محمد الكسنزاني، والد الشيخين نهرو وغاندي -كنت التقيت الأب عام 2000 بالسليمانية أو مَن كان يمثله آنذاك لا أتذكر على وجه الدقة- سألت الخليفة: أراكم شيعة أكثر من الشيعة، وأنتم في الفروع شافعية، فلماذا لا ترفعون اسم عليٍّ في الأذان؟

قال: «إن إعلان علي بالولي يصغر من شأنه، كم مررتَ وأنت قادماً إلينا بأضرحة أولياء»؟ قلت: وما هو موقفكم من الوصية التي هي أصل الإمامة لدى الشيعة؟ قال: «لا يهمنا المنصب السياسي، وعلي لدينا هو الوصي بالعلم وهو مرجعنا في الطريقة. نرى طرح موضوع الصراع على الخلافة الدنيوية تقليلا من شأن علي! فهو وصي النبوة في العلم -هذا هو رأي الزيدية [1]- كيف تريد أن ننزله إلى خلاف على رئاسة سياسية دنيوية طارئة، أو أنه خاصم عليها، كان يهمه الدين لا السياسة». وأردف قائلاً: «نذكره في أفئدتنا قبل ألسنتنا، لا نمزح في حبنا لعلي، ولا نرتجي مطمعاً إنما طريقتنا سميت باسمه والشَّيخ عبد القادر والشَّيخ الكسنزان».

كان صوت المنشد شجياً داخل التكية، وهو يعتمر الفيصلية (السِّدارة) التي اعتمرها فيصل الأول (ت 1933) وشاعت بين العراقيين، وظل يعتمرها قُراء المقام. أنشد مع فرقته أكثر من قصيدة في الحسين وآلامه، ودونتُ مما أنشد وهو يُخاطب الحسين: «مهجتك مهجة الزهرة البتول/ بيه سرُّ الرِّسالة لكلِّ دين». كان المشاركون في الذّكر من أهل الأنبار وشباب من قلعة سكر من الناصرية ذائبين في الذِّكر.

---

(1) الحميريّ، الحور العين، ص241-242. ابن المرتضى، المُنية والأمل في شرح الملل والنّحل، ص98.



أتيت على هذا كي أُبرز ما يغيب عن الأنظار بأن آل البيت موحدون لا مفرقون، فلو ميزنا بين التاريخ السياسي وعقائد الناس لعصمت دماء. أقول هذا ولا أنسى التعريف بالكسنزانية: طريقة علوية قادرية أضيف لها الكسنزانية نسبة إلى مفردة كسنزان الكردية ومعناها: «لا أحد يدري»، أطلقت على الشيخ عبدالكريم (ولد 1824) الملقب بشاه كسنزان، إثر غيابه في رحلة روحية. الكسنزانية، كبقية الصوفية، لا تقر الإسلام السياسي، ولما سألتهم: ألم يكن عزت الدُّوري كسنزانياً، قالوا: منا رؤساء ووزراء، لكن عملهم شيء وارتباطهم بالطريقة شيء آخر، أما الدوري فكانت له صلات صوفية ليست معنا، وسمعنا أنه كان يقول: «مرشدي عفلق وطريقتي بعثية»، هذا ما سمعته منهم أما الشائعات فلا تعنيني.

ربما سيُرد علينا بأن لدى الكسنزانية تفانياً في الروحانيات أو ما يسمونها بالشطحات! أقول: هذا موجود لدى الجميع مِن صوفيين وسواهم، ولا نهتم بغير ما يُلجم الكراهية ويُحبب التعايش داخل بلد مبتلى، فلله درُّ القائل: «ومنْ مذهبي حبُّ الدِّيار لأهلها/ وللناس فيما يَعشَقُون مذاهب»[1].

إذا كانت الكسنزانية القادرية تعتبر علياً مرجعها الأول فإن النّقشبندية، والتي حظيتُ بلقاء شيوخها بقصبة «الطويلة» على الحدود العراقية- الإيرانية، تعتقد بأبي بكر الصديق مرجعاً، وبين الطريقتين وشائج ومشتركات. لاشك أن الأخذ بالمؤتلفات أو المختلفات يعتمد على

(1) أبو فراس، الدِّيوان.



قدر العقول والنوايا، لكن الدين يؤكد على الأولى، ولمحمد صالح بحر العلوم (ت 1992) في قصيدة «بعض العقائد» 1934: «الدين يدعو للوفاق ويدّعي/داعي النِّفاق بأننا خُصماءُ»[1] .

تغيرت أسماء بيوت الصُّوفيّة عبر الزَّمان، فهي الزَّاوية، يوم كانت جزءاً من المسجد، والرباط في العصر العباسيّ المتأخر، والخانقاه في العهد العثمانيّ. وتتكون من الخان بمعنى الأمير أو السّلطان وكاه بمعنى المكان، فيكون المعنى مكان الأمراء. وقد احتفظت النقشبنديّة بهذا الاسم إلى الآن.

وللنساء عند القادريّة أيضاً حلقة خاصّة بهنّ تديرها عادة امرأة تعرف بالخليفة، أي خليفة الشَّيخ؛ وتعتمد ممارسة الخوارق الخاصّة بالرِّجال فقط، وذلك لصعوباتها وخطورتها. وجوهر هذه الرِّياضة السَّيطرة الكاملة على النَّفس، حتّى يُفقد ممارسها الاحساس بالألم. وتتم عادة بإشراف الشَّيخ، وإذنه بها مهم جداً في نجاحها، إضافة إلى تجرّد مؤدّيها مِن نزعة الظُّهور، والفخر في ما يفعله على الآخرين، بمعنى أن تكون خالصة للذكر الصُّوفيّ.

إنّ جوهر الخوارق عند القادريّة قدرة السيطرة على المخاطر كإدخال أدوات حادة في مناطق الجسم المختلفة، بغض النَّظر عن حساسيتها. لكنها من المؤكد تتجنب المناطق الحساسة مثل منطقتي

---

(1) الخاقاني، شعراء الغري 9 ص365-366.



القلب والدَّماغ، التي تؤدي إلى الموت مباشرة. غير أنّ إدخال الخنجر في عظمة الجمجمة بمساعدة مطرقة خاصّة ليس بالأمر المستحيل، وكذلك قضم الزُّجاج وبلعه، وإمساك الأفعى والصبر على عضها للسان حتّى ينزف الدَّم منه وتسيل عصارة سُمها، وغرز الخنجر في الصّدر من جهة القلب، كلّ هذا رأيته بعيني عند حضور الذِكر في ديوان الطَّريقة العليّة الكسنزانيّة بالسليمانيّة (نوفمبر/ تشرين الثَّاني 2012).

ناهيك عن مقاومة النَّار وشرب لهيبها، وهي تنبعث مِن مشعل ناريّ شديد اللهب، أو مقاومة لدغات الأفاعي والعقارب، وأكل رأس الأفعى، الذي يحمل الغدد السَّامة ورأس العقرب، ومقاومة الصَّدمة الكهربائيّة. قال القادريّون الكسنزانيون: إن هذه الأفعال الخطرة ليست بواجبة على أتباع الطريقة، وذلك لصعوبتها، والهدف منها هو إرجاع النّاس إلى طريق الحقّ والصَّواب[1]، وإنّ ممارسة الخوارق من اختصاص المريدين، وليس هناك زمن لتدريب أو ممارسة إنّما يعتمد على جاهزّية النَّفس والاعتقاد، وللشّيوخ الأمر بممارستها والإشراف عليها فقط[2].

وللقادريّة أوراد هي بمنزلة فروض إضافيّة، اليوميّة منها ثمانية أوراد. يؤدّيها المريدون على نحوٍ جماعيّ بعد تأدية فريضة الصلاة.

---

(1) الحسينيّ، الطريقة العليّة القادريّة الكسنزانيّة، ص159.

(2) المصدر نفسه، ص156.



والدائميّة وهي تسعة عشر وردًا، يقوم بها المريد بمفرده بعد الصّلاة أيضًا. ويتمّ تكرار كلّ واحد منها مائة ألف مرة. وعند الانتهاء من الورد التاسع عشر يعود المريد مرة ثانية بداية من الورد الأول. هكذا حتّى نهاية العمر، يكرس نفسه لتأدية أوراد الطريقة. والورد عبارة عن قراءة سورة من القرآن، أو تكرار اسم الله وأسمائه الحسنى بعدد معيّن. وللقادريّة من غير الأوراد مقامات تعرف بها: التوبة، والتوكل، والخوف، والرجاء، والصّدق، والإخلاص، والصَّبر، والورع، والزُّهد، والرِّضا، والشُّكر[1].

عمومًا، إنّ الطُّرق الصُّوفيّة لم تعد مذاهب فقهيّة قائمة بذاتها، بل هي تتبع المذهب السائد، فأكثر أتباع الطُّرق الصُّوفيّة ببغداد أو مريديها على المذهب الحنفيّ، شأن مذهب الطُّرق الصُّوفيّة بكردستان العراق الشَّافعي. وربّما تلتقي في الطُّرق الصُّوفيّة مقدسات عدّة مذاهب، لتشكل وحدة روحيّة. يحضر مثلاً عند المتصوفة اسم الحسين بن عليّ وآل البيت بقوة، إلى درجة أنّك تتوهم أنهم من الشِّيعة. فهذه الطريقة الكسنزانية يعد شيوخها الحسين رمزًا للحرّيّة. لكنهم لا يرون البكاء والنَّحيب في عاشوراء[2].

شهدت مجلساً تأبينياً للإمام الحسين (قُتل 61هـ)، فيه مِن المدائح والمراثي، سجلت منه الآتي: «مِن مشينا بطريقك يا حُسين/ فزنا والله بإحدى الحسنيين/ نوركم يا حبيب المصطفى/ يُجلي الهموم

---

(1) المصدر نفسه، ص 368-371.

(2) المصدر نفسه، ص66-68.



وقرة لكل عين/ مهجتك مهجة الزَّهرة البتول/ بيه سرٌّ الرِّسالة لكلّ دين/ منهجك صار سفينة للنَّجاة/ واليعاديكم يخسر الجنتين». كان أكثر القائمين على الذِّكر وعلى القاعة مِن أهل الأنبار وشباب مِن قلعة سكر مِن محافظة النَّاصرية.

إنّ سيادة المذهب الشَّافعي بكردستان العراق لم تمنع الشِّيعيّ أبا عليّ الحسن بن محمود بن الحسن السِّنجاري المعروف بابن الحكاكا (ت 604هـ) من أن «يتولى أشراف ديوان سنجار في أيّام عماد الدِّين زنكي. كان شيخاً ظريفاً شيعيّ المذهب فيه أدب»[1]. ولابن الحكاكا شعر طريف منه:

ما زلت أشربها حتّى زوت نشبي	عني كما زويت عن فاطم فدك
من كف أغيد تحكي الشَّمس طلعته	في خده الورد والنِّسرين مندعك[2]

على أيّ حال، يعتبر عليّ بن أبي طالب إمام الطريقة القادريّة أو أصلها، بينما تعتبر النَّقشبنديّة أبا بكر الصِّدِّيق هو أصل الطريقة.

صراعات

شغلت خلافات الأشاعرة والحنابلة، اليومية تقريبًا، أروقة مدارس بغداد ومساجدها ورباطاتها. وكانت بعيدة عن التَّوافق بين

---

(1) ابن السّاعي، الجامع المختصر، ص257.

(2) المصدر نفسه.



الشَّافعي وابن حنبل، حتّى أظهرت تلك الصِّراعات الإمامين عدوَّين لدودين. هذا ما عبرت عنه الفتن المستمرة بين عوامّ المذهبين حول الشَّكليات الفقهيّة، مثل الاختلاف في الجهر أو عدم الجهر بالبسملة، أو القنوت أو عدم القنوت في صلاة الصُّبح، أو التَّرجيع في الأذان[1]. أمّا الفتن بين الشَّافعية الأشعريّة من جهة، والمعتزلة الحنفيّة والشِّيعة من جهة أخرى فلها أسباب أعمق، أي ما يتعلق بالعقيدة.

ومع أن هناك معارك طاحنة دارت بين السُّنَّة عمومًا والشِّيعة الإماميّة حول عبارة «حيّ على خير العمل»، واستبدال السُّنَّة بها عبارة «الصّلاة خير من النَّوم». والسبب أن في هذه العبارة الفصل بين مذهب وآخر. فالعبارة الأولى لدى الشِّيعة «من فصول الأذان والإقامة، لأنها كانت مدروجة في سلك فصولهما على عهد رسول اللّه (ص)، وخلافة أبي بكر وشطر من إمارة عمر بن الخطاب (رض). إلاّ أنّ الخليفة عمر (رض) هو الذي أسقطها من فصول الأذان والإقامة»[2]. أمّا عبارة «الصّلاة خير من النَّوم» فيعتقد الشِّيعة أنها ليست من السُّنَّة، إنا هي من توجيهات عمر أيضًا[3].

كانت عبارة «حيّ على خير العمل» مِن الخطورة في بعض الأحيان، إلى درجة اضطرار الرواة أو المؤلفين إلى سترها أو رفعها من رواياتهم للتَّقية. ذلك لتفسيرها تفسيرًا سياسيًّا، أي تعني الولاية. قال

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص249. والترجيع تعني التغني بالأذان.

(2) القزوينيّ، الشِيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص124.

(3) المصدر نفسه.



أبو جعفر بن بابويه: «إنّما ترك الرّاوي حيّ على خير العمل للتَّقية. وقد روي في خبر آخر عن الصّادق (ع) أنه سُئل عن معنى خير العمل، فقال: خير العمل الولاية. وفي خبر آخر خير العمل برَ فاطمة وولدها»[1].

يعد الشِّيعة الشهادة الثالثة «أشهد أنّ عليًّا ولي الله» من أحكام الإيمان، لا من أحكام الأذان[2]. وتبدو الشَّهادة الثالثة في الأذان حديثة، دخلت بتأثير صفويّ في الأذان الشيعيّ. فحسب العلامة الشِّيعيّ في الزَّمن العباسيّ والمغوليّ رضي الدِّين عليّ بن موسى المعروف بابن طاووس أو طاوس (ت 664هـ)، وهو صاحب مقالة سلطان عادل كافر أفضل من سلطان مسلم جائر، أنّ الأذان كان بالشَّهادتين فقط[3].

كذلك لم ترد الشَّهادة الثَّالثة في رسائل فقه الشِّيعة، بداية من كتاب «الخلاف» لشيخ الطَّائفة الطوسيّ وانتهاءً برسائل الفقهاء المعاصرين، مثل «مستمسك العروة الوثقى» لآية الله محسن الحكيم وما أتى بعدها. قال الطُّوسيّ: الأذان عندنا «التَّكبير أربع مرات، والشَّهادتان مرّتيْن مرّتيْن، وحيّ على الصَّلاة مرّتيْن، وحي على الفلاح مرّتيْن، وحيّ على خير العمل مرّتيْن، والله أكبر مرّتيْن، ولا إله إلاّ الله مرّتين»[4].

---

(1) ابن طاووس، كتاب فلاح المسائل، ص144-144.

(2) المصدر نفسه، ص123.

(3) المصدر نفسه.

(4) الطوسيّ، كتاب الخلاف 1 ص78.



غير أنّ زيادة الشّهادة الثّالثة في الأذان التي أُضيفت رسميّاً في العهد الصّفويّ[1]، كان عديد من الشّيعة يرفعونها قبل هذا العهد بكثير، ولكنها لم تُحسب من عبادات المذهب رسمياً. مثال على ذلك: أن القاضي التّنوخي (ت 384هـ) ينقُل التّالي عن أبي فرج الأصفهاني (ت 356هـ)، قال: «أخبرني أبو فرج الأصفهاني، قال: سمعتُ رجلاً من القطعية[2]، يؤذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن علياً ولي الله»[3]. مع إضافة تكفير مَن لا يقولها أو يرضى بها: «محمد وعلي خير البشر، فمَن أبى فقد كفر ومَن رضي فقد شكر، ضرطة هند على ابن عمر، حي على الصّلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على خير العمل، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله»[4].

كذلك يذكر ابن بطوطة (ت 779هـ) أنه زار منطقة القُطيف التابعة الآن إلى الإمارة الشرقيّة بالمملكة العربيّة السُّعوديّة، وهي مدينة شيعيّة، كان يُرفع فيها الأذان مع الشّهادة الثّالثة. قال: «يقول مؤذنهم في أذانه بعد الشّهادتين: أشهد أنّ عليًّا وليّ الله، ويزيد بعد الحيعلتين

---

(1) تيرنر، التّشيّع والتّحول في العصر الصّفويّ، ص95.

(2) بعد وفاة موسى بن جعفر (183هـ) انقسم الأتباع إلى فرقتين، واحدة وقفت عنده، أي اعتبرته المهدي ولم يمت، وسميت بالواقفة، وأخرى عُرفت بالقطعية لأنها قطعت بوفاته وتولت إمامة نجله علي الرضا (ت 203هـ)، وعلى هذا أن امتدادها قسم من الشّيعة الإمامية (انظر: التّنوخي، فرق الشّعة، ص79-80، ومشكور، موسوعة الفِرق الإسلامية، ص418)، نقول هذا لأن الإمامية انشطرت بُعيد وفاة الإمام الحادي عشر الحسن العسكري (260هـ) فترفعت إلى الإمامية المعروفة والنُّصرية وجماعة تولت جعفر بن علي الهادي.

(3) التّنوخي، نشوار المحاضرة 3 ص133.

(4) المصدر نفسه.



حيّ على خير العمل، ويزيد بعد التَّكبير الأخير: محمّد وعليّ خيرُ البشر مَن خالفهما فقد كفر»[1]. كذلك كان أهل النّجف، أو الزائرون مِن طالبي الشَّفاعة بالبراءة مِن مرض، يقولون: «لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، عليّ وليّ اللّه»[2].

اطلعنا على كتاب خاصّ بالأذان، وهو «الأذان بين الأصالة والتَّحريف»، وقد أهداه مؤلفه إلى أوّل مؤذن وهو بلال بن رباح الحبشيّ (ت 20هـ) قائلاً: «إلى مَن لا يؤذن لأحدٍ بعدِ رسول اللّه إلا للزَّهراء والحسنين»[3]. الكتاب فيه بحث واستقصاء، وكان موضوعه إجمالاً لتأكيد الهيعلة الثَّالثة «حيَّ على خير العمل»، التي تُعتبر أساساً في أذان الشِّيعة، ومنهم الزيديّة، ولم يتعرض لرفع الشَّهادة الثَّالثة. بعد سقوط النِّظام العراقيّ رفع الأذان، من وسائل الإعلام العراقيّة، بالمناوبة: الشِّيعيّ والسُّنِّيّ، وتراه يزيد من الفرقة المذهبيّة، والحلّ: إمّا أن يُكتفى بعبارة: حان وقت الصلاة، أو يعتمد الأذان حسب الرّسائل الفقهيّة الشيعيّة، التي لا تقرّ الشهادة الثالثة.

على صعيد العلاقة بالأديان الأُخر لم يكن حال أهل الذمة في عهد السَّطوة الشَّافعية والأشعريّة وأثناء الحقبة السَّلجوقية، مريحاً.

---

(1) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص280.

(2) المصدر نفسه، ص177. أتينا على قصّة الأذان في أكثر من مقال وكتاب، وفي محاولة توحيده، التي فشلت، راجع كتابنا: مائة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق، الجزء الأول، الفصل التَّاسع: جماعة الخالصي.

(3) الشهرستانيّ، الأذان بين الأصالة والتَّحريف، قم: مؤسّسة الإمام عليّ 1424هـ.



فوفقًا لهذا المذهب طُبقت عليهم إجراءات صارمة، حسب ما جاء في الشُّروط العمريّة، فألزموا «لبس الغيارات والعمائم والمصبوغات، وذلك عن أمر السّلطان»[1]. يضاف إلى ذلك تشدّد بعض فقهاء المذهب ضدّ الآخر بما هو خارج حدود المعقول، وبما فيه من تحريض على الوحشية!

قال محمّد الأمين الشنقيطي ما يُفزع ويرهب: «لو وجدَ مضطرًّا آدميّاً غير معصوم كالحربيّ والمرتدّ فله قتله والأكل منه عند الشّافعية. وبه قال القاضي من الحنابلة. واحتجوا بأنه لا حرمة له. فهو بمنزلة السّباع. واللّه تعالى أعلم»[2]. عموماً، إن كانت للشافعيّة السَّطوة ببغداد ففي مناطق أُخر كان الحال مختلفًا، فقد حصل أن سحب القاضي أبو عبد الله محمّد البلاساغونيّ (ت 505هـ) إمامة جامع دمشق من الشّافعية وسلمها لجماعته الحنفيّة. وظلّ الحال هكذا حتّى أعادها صلاح الدّين الأيوبيّ إلى الشّافعية السنة 570هـ. وفي حميّة الصراع المذهبيّ بين أهل السُّنَّة قال القاضي البلاساغونيّ (مصنف أُصول الفقه على المذهب الحنفيّ): «لو كان إليَّ الأمر لأخذت الجزية من الشّافعية»[3].. فقال فيه ابن عساكر الشّافعي: «لم تكن سيرته محمودة»[4].

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16،ص6.

(2) الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 1 ص115.

(3) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8، ج 1 ص44.

(4) المصدر نفسه.



لم يبق مِن أثر للفوارق بين المذهبين: الشّافعي والحنفيّ داخل العراق، فيعبر عنهم بأهل السُّنَّة، حتّى مِن ناحية الأوقاف، فالوقف السُّنِّيّ واحد يجمع السُّنيين كافة، فربّما كان مثل الاختلاف ملحوظًا في العهد العثمانيّ، لكن بعد وجود الحكم الوطنيّ لم يبق له أثر، إلاّ أُمورا فقهيّة طفيفة، وليس هناك مِن حاجز بين المذاهب السُّنية، فالأُصول واحدة، أمّا الفروع فأخذت تتقارب، ولم نجدها إلاّ في الموسوعات الفقهيّة، وسبقت الإشارة إلى جواز الإفتاء للقاضي الحنفيّ بالمذهب الشّافعي والعكس أيضًا.

مع أنّ المذهب الحنفيّ فيه من الانفتاح في شأن المرأة وغير المسلمين، وهذا غير وارد في المذهب الشّافعي ولا الحنبليّ. فإنّ أهل السُّنَّة في الدَّولة العراقيّة كانوا سلطة فقهيّة، وإذا حدث مِن اعتراضات ضدّ الحكومات، في العهد الملكيّ والعهد الجمهوريّ فهو مِن جانب الإسلام السِّياسيّ المتمثل في الإخوان المسلمين، وقد أتينا على تفصيل ذلك في كتابنا «مئة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق» الجزء الثّاني.



الفصل الرَّابع

المَذهب الحنبليّ



نشأ المذهب الحنبليّ ببغداد نسبةً إلى الإمام أحمد بن حنبل البغداديّ (ت 241هـ)؛ ومع نشأته العراقيّة، فإنّه كان حجازيّ الجوهر والقصد، وذلك بالانتماء إلى مدرسة أهل الحديث المالكيّة ثمّ الشّافعية. بعدها تشكل منها مذهب يُعدّ من أكثر المذاهب تشدّداً قياساً إلى المذهب الحنفيّ مثلاً. فكم حاول المذهب الشّافعي الجمع بين الفقه والحديث، ليكون المذهب الوسيط، على حدّ عبارة نصر حامد أبو زيد (ت 2010)، أراد الحنابلة الوجود للحديث فقط. كانت النّواة الأولى بالتفاف جماعة من رواة الحديث وخصوم أهل الرّأي حول الإمام ابن حنبل، والتّصدي للحركة الكلاميّة والفلسفيّة التي ظهرت بقوة بتشجيع مِن البرامكة ثمّ الخليفة عبد الله المأمون (ت 218هـ).

لقد ارتبط تاريخ بغداد، الفقهيّ والفكريّ منه، لقرون عديدة بوجود الحنابلة وخلافات، والتي بدأت بمقاطعة الإمام ابن حنبل المستمرّ لمجالس المناظرات الفكريّة والفقهيّة؛ المفتوحة لشيوخ الأديان والمذاهب المختلفة دون تمييز، سواء كانت برعاية البرامكة (انتهى أمرهم 187هـ) أو الخليفة عبد الله المأمون، وخلفائه المعتصم بالله (ت 227هـ) والواثق بالله (ت 232هـ). كان ابن حنبل مِن القلائل الذين قاطعوا ذلك الانفتاح بدوافع التّعصب لأهل الحديث، لأنه لا يرى رأياً صحيحاً بلا نصّ قرآنيّ أو نبويّ، وهذا كان موقفه الصُّلب في محنة خلق القرآن، وقد أثرت مواقف ابن حنبل، بعد وفاته في العامّة أكثر مِن تأثير غيره مِن أئمة الفقه.



لا يعني هذا أنّ الحنابلة احتكروا التَّأثير في العامّة، بل كان للمعتزلة عامتهم المنتقاة بالبصرة وبغداد أيضاً، قبل ابتعادهم عن السّياسة والتَّفرغ للفكر والثَّقافة -على العموم- بالرغم من الفارق الكبير بين العامتين في التَّفكير والتحرّك. للمعتزلة عامتهم المنتقاة لأنّ تأييد مقالات فكريّة كلاميّة وفلسفيّة عميقة، وتجاوز نصوص دينيّة، يحتاج إلى تحصيل ثقافيّ قد لا يملكه الإنسان العادي، إضافة إلى أنّ المستوى الثَّقافيّ العالي لدى المعتزلة دفعهم إلى التَّعامل مع نخبة من العوامّ.

فالمعتزلة يضعون أَنفسهم بالنِّسبة إلى الآخرين موضع الملائكة من البشر، فقيل: «إنها تنظر إلى النَّاس بالعين التي ينظر بها ملائكة السَّماء إلى أهل الأرض مثلاً»[1]. أمّا عن انتشار المذهب الحنبليّ فينسبه ابن الأثير إلى القاضي أبي يعلي محمّد بن الحسين بن الفراء الحنبليّ (ت 456هـ)، قال: «وعنه انتشر مذهب أحمد رضي الله عنه، وكان إليه قضاء الحريم ببغداد بدار الخلافة»[2]. لا نعلم ما صحّة ذلك، وهل كان لوظيفة القضاء دور في انتشار المذهب في نطاق الدّولة مثلاً، وإلاّ فالمذهب كان منتشرًا وسط العامّة قبل ذلك بكثير، وهذا ما يؤكده وجود جماعة الحنابلة ورئيسهم الحسن بن عليّ بن خلف البربهاريّ (ت 329هـ)، مثلما سيأتي الحديث.

على الرَّغم من أنّ نشوء الحنبليّة كان في رحم الشَّافعية، فإنّهما

(1) الحميريّ، الحور العين، ص240.

(2) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 10 ص52.



تقاطعتا، في ما بعد. فالحنابلة، بعد وفاة ابن حنبل وارتباطهم بالعوامّ، عدُّوا حتّى الإمام محمّد بن إدريس الشّافعي حنبليّاً، أي عدوه ضمن طبقات الحنابلة[1]، وعدّوا ولده أيضاً أبا عثمان محمّد بن محمّد بن إدريس الشّافعي[2] مِن طبقاتهم. بل أكثر من هذا عدّوا شيوخ مؤسّس حركتهم وأساتذتها -أو مذهبهم- من جملة الحنابلة أيضاً، مثل يزيد بن هارون، كما سيأتي ذكر ذلك.

وحدث التّقاطع بينهما بعد تبني الشّافعيين مقالاتِ أبي الحسن الأشعريّ (ت 324هـ) أُصولاً، حتّى أشير إليه بصاحب الأُصول[3]. ساد المذهب الشّافعي مذهباً رسميّا للسلطنة السّلجوقية مثلا تقدم ذكر ذلك، فتصاعدت المواجهات الدّامية بين أتباعه والحنابلة. كان موقف الخلفاء مِن الحنابلة متأرجحًا بين التّضييق، مثلما حدث في خلافة الرّاضي، والتّشجيع، واستخدامهم عصا غليظة لضرب الخصوم.

لم يعرف اهتمام للحنابلة في السُّلطات السِّياسيّة والقضائيّة أو السّعي إليها، فليس بينهم وزير ولا قاضي قضاة أو قاضٍ إلاّ ما ندر، وماعدا ما أنيط ببعضهم مهامّ أستاذيّة دار الخلافة (مسؤول ميزانية قصر الخلافة) أو محتسبين، أو المطاوعة، وهي مفردة تختصر جبروت هذه الجماعات، ظلّ هذا التكليف محصورًا تقريبًا في عائلة ابن الجوزيّ.

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 2 ص263.

(2) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان، ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعريّ.

(3) المصدر نفسه.



عزف الحنابلة عن تلك السُّلطات وكأنهم اكتفوا بتحريك العامّة عبر القرآن والسُنَّة النبويّة؛ وتوظيفهما عبر شعارات مغرية ضدّ الخصوم، وهم المعتزلة والشِّيعة ثمّ الأشاعرة، ومعقلهم المدرسة النظاميّة ببغداد، ولم يكتف رؤساء الحنابلة بمقاطعة مجالس المناظرات الفقهيّة والفكريّة، بل أخذوا يوجّهون أتباعهم إلى الشغب والفوضى، ورمي الخصوم بقطع الطَّابوق و الآجر، فكانوا يدخلون المساجد والمدارس، مجهزين بالحجارة، حيث تُلقى من على منابرها خطب الوعظ وتعقد فيها المناظرات.

المؤسّس

أسس ابن حنبل، بجمعه الكمّ الهائل مِن الحديث النَّبويّ، وانشداده إلى النّصّ الدِّينيّ، قاعدة تاريخيّة للسَّلفية الإسلاميّة، تفرعت عنها مذاهب أُخر، لم تراع المستجدات مثلما راعتها مدرسة الرَّأي أو مدرسة أهل العِراق. كان مِن روادها المتأخرين الأئمة: ابن تيمية (ت 728هـ) وابن قيم الجوزيّة (ت 751هـ) ثمّ ابن عبد الوهاب (ت 1206هـ). فبجهود هؤلاء ترسخت الحنبليّة كمذهب فقهيّ، هيمن على أوسع مناطق الجزيرة العربيّة، مع شراكة شافعيّة ومالكيّة وحنفيّة. جعلت هذه السَّلفيّة النَّصّ مقابل الرَّأي. ولشدة تمسكها بالأثر لم يُعترف بالحنبليّة على أنّها مذهب فقهيّ، والعذر في ذلك أن رائدها كان محدّثًا، لا فقيهاً، فهو القائل حفظت «ألف ألف حديث»[1]. فمَن

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص419.



يصرح بحفظ مليون حديث، ولو كان من باب التَّباهي والمبالغة أو ما نقل عنه الأصحاب، هل يتسع وقته وفكره للفقه والاجتهاد؟!

قيل جمع ابن حنبل المليون حديث -مع أن ابن خلدون المالكيّ يعد الأحاديث التي رواها كافة بخمسين ألفاً[1]- متنقلاً من مكان إلى آخر يتتبع الأثر، حسب قول أصحابه، ليعارض به أهل الرَّأي. لم يكن رفضه لمقالة «خلق القرآن» متعلّقا بطبيعة المقالة، وإنّما لعدم ورود أثر نبويّ أو قرآنيّ فيها. اتضح ذلك من قوله لممتحنيه: « ائتوني بحديث أو آية»؟ وقال الحنابلة في صاحبهم: «أبو بكر الصِّدِّيق يوم الرّدّة وأحمد بن حنبل يوم المحنة»[2].

كان ابن حنبل مخلصاً للسلف في حياته، وكأن الحياة توقفت عندهم. مثال ذلك أنه استأذن «زوجته أن يتسرَّى طلبًا للاتباع (اتباع السُّنَّة)، فأذنت له، فاشترى جارية بثمن يسير، وسماها ريحانة، اقتداء برسول الله». وهي أم ولده عبد الله. وسُئل عن مسألة فقال: «ما تكلم فيها الصَّحابة ولا التَّابعون»[3]. مع تشدد الحنابلة في الأثر القرآنيّ والنبويّ، فإنّ مخيلة الأتباع اختلقت القصص والحكايات حول إمامهم. وانتشرت دون أن تدعم بنص قرآنيّ أو حديث نبويّ، دخلت عن طريق العاطفة إلى قلوب الحنابلة، وامتلأت منها كتبهم.

---

(1) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص226 (مجلد مضغوط) الفصل السَّادس مِن المقدمة في علوم الحديث.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص418.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص232.



ولد ابن الحنبل العام (164هـ)، واختلف حول مسقط رأسه أببغداد كان أم بمرو! فروايات قالت: إنه «بصريّ من أهل خراسان، ولد ببغداد ونشأ بها»[1]. ولعلَّه أصبح بصريّاً في نظر الرُّواة لقوله: «دخلت البصرة خمس دخلات»[2]. أولها العام (186هـ) وآخرها العام (200 هـ). وقيل: «حُمل من مَرْو وأمه به حامل، وجده حنبل بن هلال والي سرخس. وكان من أبناء الدعوة»[3]، لعلها الدعوة العباسيّة.

وينسب إليه القول: «قُدم بي مِن خراسان وأنا حَمل، وولدتُ هاهنا، ولم أرَ جدّي ولا أبي»[4]. أمّا ولادته بمرو فقد أيدها كاتبو سيرته من الحنابلة بحديث نبويّ، وهو من الأحاديث العباسيّة. نقول هذا لأنّ الدَّعوة وانطلاق حاملي الرّايات العبّاسيّين السُّود مِن ذلك المكان[5]: «سيكون بعدي بعوث كثيرة، فكونوا في بعث خراسان. ثمّ انزلوا مدينة مرو، فإنه بناها ذو القرنين، ودعا لها بالبركة، ولا يضر أهلها سوء»[6].

استخرج الحنابلة لإمامهم صلة مقدسة مماثلة للتي أوجدها الشَّافعيون لإمامهم، وإن كانت بعيدة. فحسب قياسهم من حقّ أيّ عربيّ مضري أن يدعيها. قال ابن الجوزيّ (ت 597هـ) الحنبليّ: «لأن

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص415.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص51.

(3) المصدر نفسه، ص37.

(4) المصدر نفسه، ص36.

(5) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 6 ص368 وما بعدها (تفاصيل الثَّورة العباسيّة).

(6) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص51 ص37.



النَّبيّ مضري، مِن ولد مضر بن نزار، وكلّ قريش مِن مضر، وأحمد بن حنبل ربعيّ مِن ولد ربيعة بن نزار، وهو أخو مضر»[1]. وهناك مَن نسبه مباشرة إلى قبيلة مازن ذات المال والسَّطوة التي ورد فيها القول:

لو كنتُ من مازن لم تستبح إبلي   بنو اللقيطة مِن ذهل بن شيبانا[2]

قال ابن حنبل حول خلفية شغفه بجمع الحديث: «كنت ربّما أردت البكور في الحديث، فتأخذ أمي بثيابي وتقول: حتّى يؤذن في النّاس، أو حتّى يصبحوا، وكنت ربّما بكرت إلى مجلس أبي بكر بن عياش وغيره»[3]. وكان قد دخل الكتّاب (المدرسة) وهو غلام، فيطلب نساء مرافقي هارون الرَّشيد، في موسم اصطيافه بالرقة، مِن معلم الغلمان كتابة الرّسائل إلى أزواجهنَّ، فيكلف ابن حنبل بذلك، لقدرته على الكتابة وصغر سنه، «فكان يجيء إليهنَّ مطأطئَ الرَّأس، فيكتب جواب كتبهنَّ، فربّما أملين عليه الشَّيء مِن المنكر فلا يكتبه لهنَّ»[4].

كان أوّل شيوخه في الحديث هشيم بن بشير (ت 183هـ). قال ابن حنبل عن أستاذه: «كتبنا عنه كتاب الحجّ نحوًا مِن ألف حديث، وبعض التَّفسير، وكتاب القضاء، وكتبًا صغارًا»[5]. ودرس عند يزيد بن هارون (ت 206هـ) بواسط، وعند المُحدث والمفسر عبد الرَّزاق

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص42.

(2) المصدر نفسه، ص40.

(3) المصدر نفسه، ص50.

(4) المصدر نفسه، ص43.

(5) المصدر نفسه، ص48.



بن همّام الصَّنعانيّ (ت 211هـ) باليمن، وكان قد سار إليها ماشيًا، كما خرج، من أجل الحديث، إلى طرسوس ماشيًا أيضًا. وخرج إلى البصرة وعبادان 186هـ، بعدها بسنة خرج إلى مكّة. وأخذ من المحدث سفيان بن عُيينة (ت 198هـ)، وكان حجّه الأوّل، وعاقته أجرة الطَّريق عن السَّفر إلى الرَّي لحضور دروس المحدث جرير بن عبد الحميد (ت 188هـ)، فتوجه إلى الكوفة لقربها من بغداد، وسكن في بيت خالٍ مِن مستلزمات المعيشة، فكان يضع تحت رأسه لبنة وينام.

كرّس ابن حنبل جل حياته لتتبع الحديث وروايته، وشعاره في ذلك كان: «مع المحبرة إلى المقبرة»[1]. ولا يستغرب سفر ابن حنبل إلى اليمن وطرطوس سيرًا على الأقدام، أو توسده اللبنة، فقد كان يعيش «مِن اللقاط، السُّنبل الذي تخطئه المناجل، وعمل مع الحماليّن»[2]. فهو القائل: «خرجت إلى الثَّغر على قدمي فالتقطنا، وقد رأيت قومًا يفسدون مزارع النّاس، لا ينبغي لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلاّ بإذنه»[3]. وعلى الرَّغم مِن ميله إلى العزلة وتطلعاته الصوفيّة، الظَّاهرة بقوله: «أريد النُّزول بمكّة، ألقي نفسي في شعب من تلك الشّعاب حتّى لا أعرف»، فإنّ رغبته في النِّساء لم تتأثر بأمانيه الصوفيّة، فذكر أنه اشترى جارية اسمها حسن، وأوصى مَن اشتراها له أن تكون مكتنزة «لها لحم»[4] على حدّ عبارته.

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص55.

(2) المصدر نفسه، ص290.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص376.



اعتاد ابن حنبل حفظ متن الحديث وإسناده عن ظهر قلب، واختبر قدرته على الحفظ أمام ابنه عبد الله بالقول: «خذ أيّ كتاب شئت من كتب وكيع مِن المصنف، فإن شئت أن تسألني عن الكلام حتّى أخبرك بالإسناد، وإن شئت بالإسناد حتّى أخبرك أنا بالكلام»[1].

وقيل: «حُزرت كتبه في اليوم الذي مات فيه، فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً، ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان، ولا في بطنه حدثنا فلان، وكلّ ذلك يحفظه عن ظهر قلب»[2]. وعلى الرغم من نهيه عن كتابة أو إملاء «كلامه ومسائله، ولو رأى ذلك لكانت له تصانيف كثيرة، ولنُقلت عنه كتب»[3]،

عدَّ ابن الجوزيّ له المصنفات الآتية: كتاب «المسند» تضمن ألف حديث، وكان يقول لعبد الله: احتفظ بهذا المسند فإنه سيكون للنّاس إماماً. و«التفسير» وهو مائة ألف حديث وعشرون ألفًا. و«النّاسخ والمنسوخ»، و«التّاريخ»، و«حديث شعبة» (الرّاوية)، و«المقدم والمؤخر في القرآن»، و«جوابات القرآن»، و«المناسك الكبير والصّغير»[4]. وله مِن الكتب: كتاب «العلل»، و«الفضائل»، و«الفرائض»، و«المناسك»، و«الرَّد على الجهميّة»، و«الزُّهد» وغيرها[5].

(1) المصدر نفسه، ص88.

(2) المصدر نفسه، ص86.

(3) المصدر نفسه، ص248.

(4) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص248.

(5) ابن النَّديم، الفهرست، ص285.



بين المحدث والفقيه

اعتُبر المؤرّخ والمفسر محمّد بن جرير الطَّبريّ الشَّافعي (ت 310هـ) مخطئاً في نظر الحنابلة، لأنه عدَّ ابن حنبل محدثاً، لا فقيها، ولم يذكره في كتابه «اختلاف الفقهاء» بوصفه أحد الفقهاء. فقال لمن استفسر عن ذلك: إنه «لم يكن فقيهاً وإنّما كان محدثاً»[1]. ولذلك لم يعترف الطَّبريّ بفقه حنبليّ، أو مذهب رابع بين مذاهب السُّنَّة، ولم يسرد أخبار محنته في مسألة خلق القرآن، مثلما أسهب في سردها مؤرّخو الحنابلة، ولم يأت على أخبار سجنه وجَلده أيّام المعتصم بالله (ت 227هـ).

كذلك يومئ ابن خلدون إلى اعتبار ابن حنبل محدثاً، لا فقيهاً، وأنّ المذهب تشكل بعد وفاته على يد أصحابه، عندما يقول: «كان مِن علية المحدثين، وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة، مع وفور بضاعتهم مِن الحديث، فاختصوا بمذهب آخر»[2]، بمعنى أنّ المذهب تشكل بعد ابن حنبل على يد أصحابه.

حفظ الحنابلة ذلك وتعصبوا ضدّ الطَّبريّ، فحركوا العوامّ مِن أتباعهم، «وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد، فشغبوا عليه، وقالوا ما أرادوا»[3]. غير أنّ ابن الأثير الشَّافعي عدَّ ذلك حسداً للطَّبريّ

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص134.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (مضغوط في جزء واحد) ص227 الفصل السَّابع: في علم الفقه.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص134.



المؤرّخ والمفسر والفقيه، فأنشد يقول:

حسَدوا الفتى إذ لم ينالوا سَعيه   فالنّاس أعداءٌ له وخصوم

كضرائر الحسناء قُلن لوجهها   حسَدًا وبغيًا إنه لدميم[1]

كان الأمر خطيراً على الطَّبريّ، إذ تطلب تدخل وزير المقتدر بالله (ت 320هـ) عليّ بن عيسى الجراح (ت 334هـ)، فدعاه إلى داره لمناظرة الحنابلة. «فحضر ولم يحضروا، فعاد إلى منزله»[2]، وقد صاغ أبو حيان التَّوحيديّ (ت 414هـ) ما حصل بين الطَّبريّ والحنابلة بقوله في مؤانسة الوزير أبي عبد الله العارض: «فأناظرهم فيك وبسببك، لا مناظرة الحنبليّين مع الطَّبريّين»[3].

فقال فيهم الوزير عيسى بن عليّ لما ادّعوا على الطَّبريّ الرَّفض والإلحاد، ولم يحضروا لمناظرته[4]: «والله لو سُئل هؤلاء عن معنى الرَّفض والإلحاد ما عرفوه ولا فهموه»[5]. بينما الفقيه الشَّافعي أبو بكر ابن خُزيمة (ت 311هـ)، المعروف بين طبقات الشَّافعية بإمام الأئمة، قال في منزلة الطبريّ العلميّة بعد مطالعته لتفسيره: «ما أعلم على

(1) المصدر نفسه، ص 134-135.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 13 ص200.

(3) التوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة 2 ص188.

(4) مسكويه، تجارب الأُمم 5 ص142.

(5) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص134.



أديم الأرض أعلمَ من أبي جعفر، ولقد ظلمته الحنابلة»[1].

كان الحنابلة يبتعدون عن المناظرة، لأنهم تعاملوا بنصوص، لا بآراء، والمناظرات تحتاج عادة إلى رأي. شهد بذلك أبو بكر الباقلانيّ (ت 403هـ) الشّافعي الأشعريّ الذي يتفق مع الحنابلة في رفض مقالة خلق القرآن وإثبات الصّفات، وأن شيخ فرقته أبو الحسن الأشعريّ يعد نفسه حنبليًّا في هذه القضيّة بالذات[2]. ورد ذلك في تعليقه على رفض الأشاعرة دعوة عضد الدّولة البويهيّ (ت 372هـ) إلى حضور مجالس مناظراته، فقد رفضها رئيس الأشاعرة في زمان أبي الحسن الباهليّ بقوله: «إن هؤلاء القوم كفرة، فسقة لا يحلّ لنا أن نطأ بساطهم. وليس غرض الملك من هذا إلاّ أن يُقال إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر الكبيرة»[3]. اعترض الباقلانيّ على قرار شيخه الباهليّ، مذكرًا بمخاطر مقاطعة ابن حنبل لمناظرات المأمون، ولبى دعوة عضد الدَّولة، ليكون في ما بعد سفيره إلى ملك الرّوم[4].

يحتاج حضور المناظرة إلى معرفة في الجدل وآدابه، وإلمام في علم الكلام، وابن حنبل كان يحرم ذلك على أصحابه. فالزّاهد أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبيّ اختفى عن أنظار جماعته الحنابلة

---

(1) المصدر نفسه 8 ص136.

(2) اُنظر كتابنا: معتزلة البصرة وبغداد، الباب الخامس: التمرد على الاعتزال، الفصل الثّالث: أبو الحسن الأشعريّ.

(3) ابن عساكر، تكذيب كذب المفتري، ص119، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك 3 ص590-591.

(4) وردت التفاصيل في كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطُروس أخر، دار مدارك: 2011 ص379 وما بعدها.



بسبب ميله إلى علم الكلام، و«لم يصلِّ عليه إلاّ أربعة نفر»[1]، وذلك «لتعصب العامّة لأحمد». لقد حدّد ابن حنبل موقفه من علم الكلام في كتاب إلى وزير المتوكل عبد الله بن يحيى بن خاقان (ت 261هـ): «لستُ بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أو عن أصحابه، فأمّا غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود»[2]. وأكثر من هذا قال ابن حنبل محرِّمًا علم الكلام ومتّهِمًا أصحابه: «لا تجالسوا أهل الكلام. وإن ذَبُّوا عن السُّنَّة»[3]، وشمل هذا بطبيعة الحال الأشاعرة في ما بعد.

أما مؤرّخو الحنابلة أنفسهم فلهم كلام آخر، ينقل القاضي أبو يعلي الفراء (ت 526هـ) قولاً للشافعيّ صاحب المذهب في ابن حنبل: «أحمد إمام في ثماني خِصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفَقر، إمام في الزُّهد، إمام في الورع، إمام في السُّنَّة»[4].

ما يهمنا مِن ذلك هو إمامته في الفقه فيشرح الفراء قائلاً: «فالصِّدق فيه لائح، والحقّ واضح، إذ كان أصل الفقه كتاب الله وسُنَّة رسُوله وأقوال صَحابته، وبعد هذه الثَّلاث القياس، ثمّ قد سُلم له الثَّلاث، فالقياس تابع، وإنّما لم يكن للمتقدمين مِن أئمة السُّنَّة

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 7 ص84.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص204.

(3) المصدر نفسه، ص205.

(4) الفراء، طبقات الحنابلة 1 ص10.



والدِّين تصنيف في الفقه، ولا يرون وضع الكتب والكلام، إنّما كانوا يحفظون السُّنَن والآثار، ويجمعون الأخبار ويفتون بها، فمَن نقل عنهم العلم والفقه كان راوية يتلقاها عَنهم، ودرايةً يتفهمها منهم، ومَن دقَّق النَّظر وحقق الفكر شاهد جميع ما ذكرته»[1].

كذلك قال أبو الوفاء عليّ بن عقيل (ت 513هـ) لِمَن نفى الفقاهة عن الإمام ابن حنبل: «عجيب ما تسمعه عن هؤلاء الأحداث، أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، لكنه محدِّث! وهذا غاية الجهل. لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث، بناء لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد بما سلموه له من الحفظ، وشاركهم، وربّما زاد على كبارهم. ومن دقيق ما خرج عنه أنه اختلفت الرّواية عنه في قسمة الدّين. إذا كان في ذمة اثنين، ولم تختلف في نفي صحّة القسمة إذا كان في ذمة واحد، وكان المعنى فيه، أنه إذا كان في ذمة لا تتأتى قسمته، لأن الملتزم له واحد، وليس لمن له الدّين من الشريكين إلاّ حقّ المطالبة بحقّ مع الاشتراك، ولا يكون له إلاّ ذلك، فكيف يتأتى الانقسام؟ وليس كذلك إذا كان على الاثنين، لأنه لا يمكن أن ينفرد أحد الشريكين المستحقين للدين بما في ذمة أحد الاثنين المستحقّ عليهما الدّين فتصح القسمة»[2].

حاول ابن عقيل التصدي للطَّبريّ في أمثلة أُخر، ولو بعد قرابة

---

(1) المصدر نفسه 1 ص14.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص92.



قرنين مِن الزَّمان، ليؤكد أنّ إمامه صاحب مذهب فقهيّ، وهو المذهب الرابع والأخير بين المذاهب السُنِّيّة. لكنه، وهو شيخ من شيوخ الحنابلة البارزين في زمانه، لم يُعْفَ من تعصّب أصحابه، فهو القائل في محنته: «كان أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علمًا ونفعًا»[1].

كان يعني صلته بشيوخ المعتزلة والأشاعرة. ولأن ابن عقيل لم يطع جماعته أُهدر دمه، السنة (461هـ)، بفتوى الشَّريف أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى. وبعد هروبه حصل أن سمع قول أحد ركاب السَّفينة التي كان مسافراً على متنها بين بغداد والبصرة، وكان لا يعرفه: «تمنيت لو لقيتُ هذا الزّنديق ابن عقيل حتّى أتقرب إلى الله تعالى بقتله وإراقة دمه»[2].

فزع ابن عقيل من وعيد الرَّجل، فأسرع إلى بغداد لإعلان توبته أمام حشد مِن النّاس، بعد هروب دام أربع سنوات. ومما قاله في محضر توبته: «إني أبرأ إلى الله تعالى من مذاهب المبتدعة: الاعتزال وغيره، ومن صحبة أربابه وتعظيم أصحابه، والتَّرحم على أسلافهم والتكثر بأخلاقهم، وما كنتُ علقته ووجد بخطي من مذاهبهم وضلالاتهم، فأنا تائب إلى الله سبحانه وتعالى من كتابته وقراءته، وإنه لا يحلُّ لي كتابته ولا قراءته ولا اعتقاده»[3]. وقد ختم توبته بالآية القرآنيّة الآتية:

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 17 ص18.

(2) ابن قدامة، تحريم النظر في كُتب الكلام، ص33.

(3) ابن قدامة، تحريم النَّظر في كُتب الكلام، ص33.



﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[1]. معنى هذا أن قتله من الله ومن أجل الله.

كم تبدو التَّوبة أو البراءة من فكرة أو عقيدة، لا من سرقة أو جريمة، شديدة على النَّفس، وخصوصًا على قاض وفقيه مثل ابن عقيل، يطلبها منه أصحابه وأتباعه، فهي بمنزلة القتل الرُّوحي، والانكسار أمام النَّاس، وقد شهد عليه في محضر توبته مَنْ هو أقل علمًا ومنزلة منه. جاء الحكم بالموت بحق ابن عقيل بسبب مخالطته، كما يقال في السر للمعتزلة والكتابة لصالح الحلاّج (ت 309هـ) بعد مرور أكثر من قرن ونصف على قتله، فأعلن توبته من ذلك أيضًا، بالقول: «اعتقدتُ في الحلاّج أنه من أهل الدِّين، والزُّهد، والكرامات، ونصرتُ ذلك في جزء عملته. وأنا تائب إلى الله تعالى منه، وأنه قُتل بإجماع علماء عصره، وأصابوا في ذلك، وأخطأ هو»[2].

قد يفند ما ورد في توبة ابن عقيل الحنبليّ، من الكتابة في براءة الحلاّج (قُتل 309هـ) أو الترحّم عليه، ما قيل حول مناصرة الحنابلة للحلاج عند قتله! أو أنه كان حنبليّاً. وهذا ما لا يقبله تصوّفه ولا قرمطيّته. فعادة ما تصاحب التَّصوف ميول شافعيّة، بينما القرمطيّة حركة شيعيّة إسماعيليّة. ولعلّ ما ذكره مسكويه في محنة الحلاّج من أن العامّة دافعت عنه لم يعنِ الحنابلة، فللصوفيّة مريدوهم وعامّتهم أيضًا.

---

(1) سورة المائدة، الآية: 95.

(2) ابن قدامة، تحريم النظر في كُتب الكلام، ص33.



قال: «خرج الحلاّج إلى رحبة المجلس، واجتمع من العامّة خلق كثير لا يحصى عددهم، وأمر الجلاّد بضربه ألف سوط»[1]. وقال أيضًا: «إنّ والي الشرطة رفض استلام الحلاّج بعد فتوى إعدامه، لأنه «يتخوف أن ينتزع من يده، فوقع الاتفاق على أن يحضر بعد العتمة، ومعه جماعة من غلمانه، وقوم على بغال يجرون مجرى الساسة ليجعل على بغل منها، ويدخل في غمار القوم»[2]. هذا ونجد عند القاضي أبي عليّ التَّنوخيّ (ت 384هـ) وقائع محاكمة الحلاّج والحُكم عليه، والتهم الموجهة إليه، فالتَّنوخيّ يُعدّ مِن المعاصرين[3].

أشارت حادثة ابن عقيل إلى تشدد الحنابلة ضدّ علم الكلام والفلسفة، من قبل خصمين يلتقيان في معارضة المعتزلة وهما: الأشاعرة ومؤسّستهم المدرسة النظاميّة ببغداد بأساتذتها وطلابها، والحنابلة وأتباعهم العامّة. كان مِن رموز التَّشدد، عصر محنة ابن عقيل، الإمام أبو حامد الغزالي، الذي أعطى، كما سبقت الإشارة في الفصل السَّابق، رأيه الصريح والسَّلبيّ ضدّ الكلام والمتكلمين، وكل ما يتعلق بمسائل الجدل والفلسفة. قال: «ولم يكن علم الكلام في حقّي كافيًا، ولا لدائي الذي كنتُ أشكو منه شافياً. ولم يكن في كتب المتكلمين إلاّ كلمات معقدة مبدّدة، ظاهرة التَّناقض والفساد»[4].

---

(1) مسكويه، تجارب الأمم 1، ص81.

(2) المصدر نفسه.

(3) التَّنوخيّ، نشوار المحاضرة 6 ص80 وما بعدها. أوردناها مفصلة في كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطروس أُخر، فصل: إطفاء جهنم الحلاّج وآخرون.

(4) الغزالي، المنقذ من الضَّلال، ص15.



غير أنّ الحنابلة الذين أزعجهم مَنْ نفى عن إمامهم الفقاهة، قالوا عن الإمام الشّافعي (ت 204هـ): «كان فقيهًا ولم تكن له معرفة بالحديث. فربّما قال لأحمد: هذا الحديث قويّ محفوظ؟ فإذا قال أحمد: نعم، جعله أصلاً وبنى عليه»[1]. وهذا ممكن الحدوث، فالشّافعي توفيَ وعمر ابن حنبل أربعون عامًا. لكن من الغرابة بمكان، وهو غرور ما بعده غرور، أن يعدّ صاحب طبقات الحنابلة ابن الفراء (ت 526هـ) الإمام الشّافعي من أتباع ابن حنبل[2].

كان ذلك على الرّغم من أن الأخير أثنى على أهل الحديث، وفي مقدّمتهم الشّافعي، الذي نهض به علم الحديث وتوافد الكتاب على كتابه والحفاظ على حفظه، فمن أقواله فيهم: «سُرج الإسلام»، و«أحبار رسول الله»[3]. عدَّ أهل الحديث وعوامهم موقف ابن حنبل السلبيّ والقويّ من مقالة خلق القرآن بطولة، مع أنه ورد في روايتين متناقضتين: الأولى رواها الحنابلة تؤكد صلابته أثناء التّحقيق، والثّانية رواها المعتزلة تؤكد خضوعه.

في قضيّة أخرى يبدو أنّ الحنابلة، في ما مضى، يعتبرون الإمام أحمد بن حنبل هو إمام السُّنَّة، أي هو المؤسّس للأُصول التي تميز بها أهل السُّنّة، بينما المعروف أنّ الإمام أبا الحسن الأشعريّ (ت 324هـ) وهو صاحب الأُصول، نفهم هذا مِن تصرف لأبي محمّد البربهاريّ (ت

(1) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص204.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص233 و235.



329هـ)، وهو أحد الذين تصدوا للأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ببغداد، كمطاوعة، وسيأتي الحديث عنه.

جاء في «طبقات الحنابلة»: «لما دَخل الأشعريّ إلى بغداد جاء إلى البربهاريّ، فجعل يقول: رددت على الجُبَّائيّ (أبو عليّ المعتزليّ)، وعلى أبي هاشم (ابن الجُبَّائيّ)، ونقضتُ عليهم، وعلى اليَهود والنَّصارى والمجوس، وقلت لهم: وقالوا، وأكثر الكلام في ذلك. فلمّا سَكت قال البربهاريّ: ما أدري ما قُلتَ قليلاً ولا كثيراً، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل. قال: فخرج من عنده، وصَنف كِتاب الإبانة فلم يقبله مِنْه، ولم يظهر ببغداد إلى أن خَرجَ منها»[1].

بينما الأشعريّ يعترف بفضل ابن حنبل عليه يعدّ نفسه حنبليّاً بطريقة مّا، فهو القائل: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها، التَّمسك بكتاب الله ربِّنا عزَّ وجلَّ، وبسُّنة نبيّه، وما ورد عن السَّادة الصَّحابة، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته، أبان الله به الحقّ ودفع الضَّلال»[2].

على الرَّغم من هذا القول فإنّ الأشعريّ لم يُعدّ مِن طبقات الحنابلة، إنّما عُدَّ مِن طبقات الشَّافعية، ويبدو أنه تابع ابن حنبل في شأن العقيدة، وما كان له مِن موقف تجاه مقالة «خلق القرآن» والصِّفات

(1) الفرَّاء، طبقات الحنابلة 3 ص37.

(2) الأشعريّ، الإبانة عن أصول الدِّيانة، ص20.



وغيرها مما اختلف به مع المعتزلة. وبالجملة إنّ الأشعريّ صار إماماً وصاحب مقالة خاصّة قد لا يتبع فيها أحداً، مع الميل لأهل الحديث.

والأُصول التي وردت في رسالة منسوبة إلى الإمام ابن حنبل، وقام بشرحها الشَّيخ عبد الله الجبرين عضو الإفتاء في المملكة العربيّة السُّعوديّة:

- التَّمسك بما كان عليه أصحاب الرَّسول «والاقتداء بهم وترك البدع، وكلُّ بدعة فهي ضلالة وترك الخصومات في الدّين».

- السُّنّة تُفسر القرآن، وهي دلائل القُرآن، ولا تدرك بالعقول والأهواء إنّما بالاتباع وترك الهوى.

- الإيمان بالقدر خيره وشرَّه.

- القرآن كتاب الله ليس مخلوقاً، وأمر الله بكتابته في اللَّوح المحفوظ، وكذلك أمر بكتابته في الصُّحف وفي المصاحف.

- الإيمان برؤية الله يوم القيامة.

- الإيمان باليوم الآخر وما جاء في أخبار الآخرة، وأنّ الله يُكلم العباد يوم القيامة بلا ترجمان، والإيمان بالحوض أي يرد عليه المؤمنون، والإيمان بعذاب القبر، وبشفاعة النَّبيّ يوم القيامة.

- الإيمان بالمسيح الدّجال، ومكتوب بين عينيه كافر، وأنّ المسيح



يخرج ويقتله.

– الإيمان قول وفعل يزيد وينقص.

– تقديم الصَّحابة الثَّلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان، ثمّ بعدهم أهل الشُّورى الخمسة، ثمّ أهل بدر من المهاجرين، ثمّ مِن الأنصار، ثمّ بقيّة الأصحاب: مَن صحب الرَّسول لسنة أو شهر أو يوم أو ساعة ورآه فهو مِن الصَّحابة.

– السَّمع والطَّاعة للخلفاء البرِّ والفاجر منهم، مَن بويع بشورى أو غلب بالسَّيف، لأن الخروج يعني الفساد.

– عدم الجزم بالجنة والنَّار لأهل القبلة.

– الرَّجم حقّ على مَن زنا وقد أحصن إذا اعترف أو قامت عليه البينة.

– الجنة والنَّار مخلوقتان[1].

كذلك جاءت هذه الأُصول في «شرح كتاب السُّنَّة» لأبي محمّد البربهاريّ (ت 329هـ)، وهي التي شرحها الشَّيخ الجبرين نفسه. ولا بأس مِن تعداد الأُصول، وفقًا لمصدر حنبليّ آخر:

– اتباع أصحاب النَّبيّ.

– ليس في السُّنَّة قياس ولا ضرب أمثال، بل التَّصديق بآثار

(1) أُنظر: الجبرين، شرح أصول السُّنَّة، ص5-29.



النَّبيّ، ولا شرح، ولا يُقال «لِمَ»، ولا «كيف»[1].

- لا يُتكلم في الله إلاّ بما وصف به نفسه في القرآن.

- الإيمان قول وفعل لا يزيد ولا ينقص.

- أفضل هذه الأمّة أبو بكر وعمر وعثمان ثمّ أهل الشُّورى عليّ بن أبي طالب والآخرون، ثمّ بقيّة الصَّحابة حسب قِدمهم وفضلهم.

- السَّمع والطَّاعة لَمن وليَّ الخلافة، برَّاً أم فاجراً، والصّلاة خلفهم جائزة.

- الرَّجم حقّ، والمسح على الخفين سُنة.

- الصَّلاة على مَن مات مِن أهل القِبلة سُنَّة.

- التَّسليم والتَّصديق والرِّضا بالآثار حتّى إذا لم يَبلغها العقل.

- الإيمان بأنّ الله يعلم ما كان في أوّل الدَّهر وما لم يكن، ومَن قال عكس ذلك يُعدّ كافراً.

- يحلّ الدَّم على الزَّاني المحصن، والمرتد بعد إيمان، والقاتل للنَّفس بلا حقّ.

- كلّ شيء يُفنى إلاّ الجنَّة والنَّار والعرش والكرسيّ والصُّور والقلم واللَّوح.

---

(1) المصدر نفسه، ص39.



– الإيمان بالقصاص يوم القيامة، مِن النّاس والسِّباع والهوام.

– الإيمان بأنّ الله يعلم أعمال العِباد. التكبير على الجنائز أربع. الإيمان بأنّ مع كلِّ قطرة ملكًا ينزل مِن السَّماء.

– الإيمان بسماع الموتى لكلام النَّبيّ عند القليب يوم بدر.

– الإيمان لا يُدخل الجنَّة إلا برحمة الله ولا يُعذب بالنَّار بالذُّنوب.

– الإيمان بإسراء النَّبيّ إلى السَّماء حتّى صار إلى العرش وسمع كلام الله ودخل الجنة واطلع على النَّار ورأى الملائكة وبشّرت به الأنبياء. وأرواح الشُّهدء في حواصل الطَّير.

– الزَّندقة هي مِن الكلام والجدل[1]. نكتفي بهذا الحدّ وإلاّ ترى معتمدات المذهب الحنبليّ كثيرة، ومنها ما يشترك مع المذاهب الأخر.

لأهميّة ابن حنبل في السُّنَّة روى مؤرّخو الحنابلة عن الإمام الشَّافعي (ت 204هـ) إنه كَفَّرَ مَن أبغض ابن حنبل، ولمّا قيل له «تُطلق الكُفر؟ فقال: نَعم، مَن أبغض أحمدَ بن حَنْبل عاند السُّنّة، ومَن عاند السُّنَّة قصدَ الصَّحابة، ومَن قصدَ الصَّحابة أبغض النَّبيّ، ومَن أبغض النبيّ (ص) كَفرَ بالله العظيم»[2]. بل إنّه جعلَ فَضل تثبيت الإسلام

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص37 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه 1 ص29.



لابن حنبل، فلولا تضحيته «لذهبَ الإسلام»[1]. وقيل مِن خصاله «الإجماع على أُصوله الَّتي اعتقدها»[2]، وهي المذكوره سلفًا.

محنة ابن حنبل[3]

جاء خبر المحنة، حسب رواية ولده صالح: «صار أبي إلى بغداد وهو مقيّد، فمكث بالياسرية أيّامًا، ثمّ صار إلى الحبس، في دارٍ اكتريت له عند دار عمارة. ثمّ نقل بعد ذلك إلى حبس العامّة في درب الموصلي. وفي رواية في درب يعرف بالموصليّة»[4]. وذكر الرَّاوي نفسه: «قال أبي: كنت أصليّ بأهل السّجن وأنا مقيّد»[5]. ويسرد ابن حنبل يوميّاته بالقول: «لما كان في شهر رمضان سنة تسع عشرة، حُولت إلى دار إسحاق بن إبراهيم. فَكَانَ يُوجّهُ إِلَيّ كُلّ يَوْم بِرَجُلَيْن، أَحَدُهُمَا يُقَالُ لَهُ أحمد بن رباح، والآخر أبو شعيب الحجام. فلا يزالان يناظرانَني، حتّى إذا أرادا الانصراف دُعيَ بقيد فزيد في قيودي. فصار في رجله أربعة أقياد»[6].

كانت مناظراته معهم كالتالي: دخل عليه رسول الخليفة

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 1 ص31.

(3) كنا أتينا عليها وعلى مقالة خلق القرآن نفسها بتفاصيل مستفيضة في كتابنا: جدل التّنزيل مع كتاب الجاحظ خلق القرآن، الباب الثاني: مقالة خلق القرآن والمحنة، دار مدارك 2011.

(4) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص395.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص297.



المعتصم، فبادر ابن حنبل إلى السّؤال: «ما تقول في علم الله؟ قال: علم الله مخلوق. فقلت له: كفرت»[1]. ولمّا وصل أمر حمله إلى ديوان المعتصم. قال له إسحاق بن إبراهيم: «يا أحمد، إنها والله نفسك، إنه لا يقتلك بالسيف، إنه قد آلى إن لم تجبه أن يضربك ضربًا بعد ضرب. وأن يلقيك في موضع لا ترى فيه الشمس. أليس قد قال الله عز وجل: ﴿إِنّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً﴾؟ أفيكون مجعولاً إلاّ مخلوقًا! وبعد الوصول إلى دار المعتصم نودي عليه ليجيب الخليفة، وكان قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد[2] حاضرًا المجلس.

سأل ابن حنبل أحد الفقهاء الشَّافعيين من الحضور: أي شيء تحفظ عن الشَّافعي في المسح؟ فرد قاضي القضاة بقوله: «انظروا رجلاً هو ذا يقدم به لضرب العنق يناظر في الفقه»[3]. ثمّ أوكل المعتصم عبد الرَّحمن بن إسحاق وجماعة من الحضور امتحانه بحضرته. وقد أوردها ابن الجوزيّ في نصّ كبير نلخصه بما يلي:

المتحن: ما تقول في القرآن؟

ابن حنبل: ما تقول في علم الله؟ لم يُرد على السّؤال.

---

(1) المصدر نفسه، ص398.

(2) قاضي قضاة في زمن المعتصم والواثق، وهو معتزليّ المذهب، يوصف بالجود والسخاء وحسن الخلق، ووفرة الأدب، كان أحد ممتحني الفقهاء والقضاة في خلق القرآن، بالغ المؤرّخون في تحميله قرار المحنة، توفي منكوبًا وولده القاضي محمّد بن أحمد بن أبي دؤاد من قبل المتوكل السنة 244هـ (البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص141).

(3) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص399.



المتحن: أليس قد قال الله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾؟ والقرآن أليس هو شيء؟

ابن حنبل: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾. فدمَّرت إلاّ ما أراد الله عزّ وجلّ.

المتحن: قال الله عزّ وجلّ: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ ﴾أفيكون محدثاً إلا مخلوقًا؟

ابن حنبل: قال الله عزّ وجلّ: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾، والذِّكر هو القرآن. ويلك ليس فيها ألف ولا لام!

المتحن: إن الله خلق الذِّكر.

ابن حنبل: هذا خطأ! حدثنا غير واحد، أن الله عزَّ وجلَّ كتب الذِّكر.

المتحن: جاء في الحديث المرفوع إلى ابن مسعود: «ما خلق الله عز وجلّ من جنة، ولا نار، ولا سماء، ولا أرض أعظم من آية الكرسيّ».

ابن حنبل: إنّما يوقع الخلق على الجنة والنار والأرض، ولم يقع على القرآن.

المتحن: حدثنا حديث خباب: «يا هنتاه تقرب إلى الله بما استطعت، فإنك لن تتقرب إليه بشيء أحب من كلامه».



ابن حنبل: هذا كذا هو!

كان أحمد بن أبي دؤاد ينظر إليه بغضب! في كلِّ ردّ يرد به على المتحنين، ويقول: يا أمير المؤمنين، هو والله ضالّ مضلّ مبتدع! فيرد المعتصم بقوله: كلموه، ناظروه.

المعتصم: ويحك يا أحمد؟

ابن حنبل: يا أمير المؤمنين! أعطوني شيئًا من كتاب الله عز وجل، أو سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتّى أقول به.

ابن أبي دؤاد: وأنت لا تقول إلاّ ما في كتاب الله أو سُنَّة رسول الله؟

ابن حنبل: كما تأولت تأويلاً فأنت أعلم، وما تأولت ما يحبس عليه ويقيد عليه.

وكلما كلموه قال لهم: «أعطوني شيئًا من كتاب الله عز وجلّ أو سُنَّة رسوله». ولم يبق كلام معه فحضر الجلاّدون وسياطهم.

قال ابن حنبل في المحنة: «قال (المعتصم) للجلادين: تقدموا. قال: فجعل يتقدم إليَّ الرجل فيضربني سوطين، فيقول له: شدّ، قطع الله يدك! ثمّ يتنحى. ثمّ يتقدم الآخر فيضربني سوطين. وهو (المعتصم) في ذلك يقول لهم: شدّوا قطع الله أيديكم. فلمّا ضربت



تسعة عشر سوطًا قام إليّ: فقال: يا أحمد! علام تقتل نفسك؟ إني والله عليك شفيق. قال: فجعل عُجيف[1] ينخسني بقائم سيفه».

«وقال: أتريد أن تغلب هؤلاء كلهم؟ وجعل بعضهم يقول: ويلك! الخليفة على رأسك قائم؟ وقال بعضهم: يا أمير المؤمنين! أنت صائم، وأنت في الشّمس قائم! فقال لي: ويحك يا أحمد، ما تقول؟: فأقول: أعطوني شيئًا من كتاب الله عز وجلّ أو سُنّة رسوله، صلى الله عليه وسلم، أقول به. قال: ثمّ رجع فجلس. ثمّ قال للجلاد: تقدم أوجع، قطع الله يدك! ثمّ قام الثانية، فجعل يقول: ويحك يا أحمد، إمامك على رأسك قائم».

«وجعل عبد الرّحمن يقول: مَنْ صنع من أصحابك في هذا الأمر ما تصنع؟ قال: وجعل يقول (الكلام للمعتصم): ويحك يا أحمد أجبني إلى شيءٍ لك فيه أدنى فرج حتّى أطلق عنك بيدي. قال: فقلت: يا أمير المؤمنين، أعطوني شيئاً من كتاب الله عزَّ وجلَّ أو سُنّة رسوله حتّى أقول به. قال: فرجع فجلس، فقال للجلادين: تقدموا، فجعل الجلّاد يتقدم ويضربني سوطين ويتنحى. وهو في خلال ذلك يقول: شدّ قطع الله يدك! (...) فذهب عقلي، فأفقت بعد ذلك، فإذا الأقياد قد أطلقت عني».

---

(1) ابن عنبسة قائد عباسيّ، أخمد ثورة عليّ بن هشام ضدّ المأمون، وقاد الجيش العباسيّ ضدّ ثورة الزط، فلاحي البصرة وواسط. قتله المعتصم بسامرّاء السنة 223هـ. بعد أن عظم أمره، وكثرت ضياعه وأمواله.(ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص85-86).



«فقال لي رجل ممن حضر: إنا كببناك على وجهك، وطرحنا على ظهرك بارية (بساط من القصب) ودسناك! (...) ما شعرت بذلك. وأتوني بسويق، فقالوا لي: اشرب وتقيأ، فقلت لست أفطر. ثمّ جيءَ بي إلى دار إسحاق بن إبراهيم، فحضرت صلاة الظُّهر، فتقدم ابن سماعة[1] فصلى، فلمّا انفتل (انصرف) من الصّلاة قال لي: صليت والدم يسيل في ثوبك؟ فقلت قد صلى عمر وجرحه يثغبُ دمًا»[2].

جاء في رواية اليعقوبيّ (ت 292هـ) أن ابن حنبل أقرَّ القول بخلق القرآن، وورد على لسانه: «إني أقول بقول أمير المؤمنين»[3]. قال المسعوديّ (ت 346هـ): «في سنة تسع عشرة ومائتين ضرب المعتصم أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطًا، ليقول بخلق القرآن»[4]. انتقد المسعوديّ مناداة كبار شيوخ الحنابلة يوم وفاة ابن حنبل بقولهم: «العنوا الواقف عن الشُّبهات»، فقال: «هذا بالضِّدِّ عمّا جاء عن صاحب الشَّريعة عليه السَّلام في ذلك، ونادى أحدهم بأعلى صوته:

وأظلمت الدُّنيا لفقد محمّد   وأظلمت الدُّنيا لفقد ابن حنبل[5]

---

(1) أبو عبد الله محمّد بن سماعة من أصحاب الرأي من أهل الكوفة، تولى قضاء بغداد بعد القاضي أبي يوسف، عفاه المأمون ليحل محله إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، توفي السنة 233هـ (البغداديّ، تاريخ بغداد 5 ص341)، (الذهبيّ، سير أعلام النبلاء 10 ص646).

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص406-407.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص472.

(4) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص349.

(5) المصدر نفسه 5 ص20.



ذكر ابن الأثير (ت 640هـ) محنة ابن حنبل في خبر مختصر، جاء فيه: «أحضر المعتصم أحمد بن حنبل، وامتحنه بالقرآن، فلم يجب إلى القول بخلقه، فأمر به فجلد جلدًا عظيمًا حتّى غاب عن عقله، وتقطع جلده، وحُبس مقيدًا»[1]. كان الطبريّ قد أتى بتفاصيل القضيّة، وذكر أنّ ابن حنبل كان أحد الممتحنين، دون أن يتطرق إلى المحنة، وأتى برسائل المأمون إلى نوابه ببغداد، فكان يصطاف حينها بالشّام[2]. كذلك مِن الأوائل الّذين أوردوا الكتب أو الرّسائل الخاصّة بامتحان الفقهاء والمحدثين هو أحمد بن طاهر المعروف بابن طيفور الكاتب (ت 280هـ)[3].

أُطلق سراح أحمد بن حنبل بعد ثمانية وعشرين شهراً[4] قضاها في السجن. وذكر ولده صالح القسوة التي مارسها المحققون مع أبيه. قال: «نظر إلى أبي رجل ممن يبصر الضرب والعلاج، فقال: قد رأيت من ضرب ألف سوط، ما رأيت ضربًا مثل هذا. لقد جُرَّ عليه من خلفه ومن قُدّامه، ثمّ أخذ ميلاً فأدخله في بعض تلك الجراحات، فنظر فيها، فقال: لم يُنقَبْ، وجعل يأتيه ويعالجه، وقد كان أصاب وجهه غير ضربة، ومكث متكئًا على وجهه ما شاء الله»[5].

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 6 ص445.

(2) أُنظر: الطَّبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 7 ص519 وما بعدها.

(3) أُنظر: ابن طيفور، كتاب بغداد، ص181 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه، ص407.

(5) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص427.



في الوقت الذي كان فيه يفضل الموت على ضرب السياط، وأن الفقيه ابن سماعة قال للمعتصم: «اِضرب عنقه ودمه في رقبتي» حذر المعتزليّ أحمد بن أبي دؤاد من قتله. قال للمعتصم: «لا تفعل، فإنه إن قتل أو مات في دارك قال النّاس: صبر حتّى قُتل، فاتخذه النَّاس إمامًا. وثبتوا على ما هو عليه (رفض مقالة خلق القرآن). لا، ولكن أطلقه الساعة، فإن مات خارجاً من منزلك شكّ النّاس في أمره، وقال بعضهم لم يجبه، فيكون النَّاس في شكّ من أمره»[1].

أراد المعتصم الاحتياط لرفع مسؤوليته عن وفاة ابن حنبل بعد خروجه من السجن، فكما تقدم في الفصل الخامس من الكتاب، فعل مثلما فعل والده هارون الرشيد مع الإمام موسى بن جعفر الكاظم، بعد أن مات في سجنه السَّنة (183هـ)[2]. جاء في الرّواية «دعا المعتصم بعمٍّ أحمد بن حنبل. ثمّ قال للناس: تعرفونه؟ قالوا: نعم! هو أحمد بن حنبل. قال: فانظروا إليه. أليس هو صحيح البدن؟ قالوا: نعم!»[3].

بعد إطلاق سراحه سمح له في مزاولة أموره، ومنها لقاءاته مع أصحابه، دون قيود. ويذكر أنّ المشايخ من الفقهاء قد زاروه مهنئين،

---

(1) المصدر نفسه، ص420، ما أعتقده في منع المعتزليّ أحمد بن أبي دؤاد من قتل ابن حنبل أن الرجل كان حليمًا وبعيدًا عن سفك الدماء، هذا ما تؤكده أغلب المصادر التاريخيّة.

(2) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص414.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص420.



منهم يعقوب بن إبراهيم الزهريّ[1]، وسليمان بن داود الهاشميّ[2] قد قبلاه. وأخذ الزُّوار يرفعون مِن معنوياته بذكرهم ما حلّ بالعلماء والفقهاء، فقال له الحارث بن مسكين[3] مشجعاً: «ما زال النَّاس يبتلون في اللّه تعالى ويصبرون»[4].

أخذ بعضهم يواسي ابن حنبل ويخفف عنه عذابه، ذاكرًا له عذاب عدد مِن الفقهاء على يد الأمويّين والعبّاسيّين، مثل: التَّابعي سعيد بن المسيب[5] الذي جلده عبد الملك بن مروان مائة جلدة، وصبّ عليه جرة ماء بارد في يوم شاتٍ، وألبسه جبة صوف، لأنه أحجم عن مبايعة ولده البكر الوليد وليًّا للعهد. وجلد الحجاج بن يوسف الثَّقفيّ (ت 95هـ) عبد الرَّحمن بن أبي ليلى[6] أربعمائة جلدة، ثمّ قتله[7]. وقتل الفقيه سعيد بن جبير (ت 95هـ)، وجلد أبو جعفر المنصور (ت 158هـ) الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ) سبعين جلدة في يمينه.

---

(1) أبو يوسف، محدث من أهل المدينة، سكن بغداد وحدث بها عن أبيه، وهو من أحفاد الصحابيّ عبد الرَّحمن بن عوف، توفي ببغداد السنة 208هـ. البغداديّ، تاريخ بغداد 14 ص268.

(2) أمير من البيت العباسيّ، يوصف برجاحة العقل، وكان أحمد بن حنبل يتمنى استخلافه. توفيَ ببغداد السَّنة 219هـ. البغدادي، تاريخ بغداد 9 ص31.

(3) أبو عمرو المصريّ، مولى زبان بن عبد العزيز بن مروان، كان من فقهاء المذهب المالكيّ، حمله المأمون على المحنة، ولم يقرّ بخلق القرآن، وظل مسجونًا حتّى خلافة المتوكل. توفيَ السنة 250هـ (الخطيب، تاريخ بغداد 8 ص216). إن استمرار سجن عدد من الفقهاء بسبب رفض مقولة خلق القرآن يؤكد أن أحمد بن حنبل قد أقرّ هذه المقولة، كما أكد ذلك الجاحظ في كتابه «خلق القرآن»، واليعقوبيّ في تاريخه.

(4) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص422.

(5) عُرف بسيد التابعين، وعالم المدينة. سيد النبلاء 4 ص217.

(6) من الكوفة وسكن المدائن (سلمان باك)، تاريخ بغداد 10 ص250.

(7) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص422-423.



لكن اللاّفت للنظر ألاّ نجد أسماء أئمة معروفين بين المعذبين يُذكرون في مجلس ابن حنبل، وفي مقدّمتهم الإمامان أبو حنيفة النُّعمان (ت 150هـ)، وموسى بن جعفر الكاظم (ت 183هـ)، على الرَّغم من أن خبرهما ما زال حاضرًا في ذاكرة جيل أحمد بن حنبل، وهما مِن رؤساء المذاهب ووجهاء المسلمين. خلا ذلك هناك روايات أشارت إلى متكلمين قتلوا أيّام هارون الرشيد بتأييد من ابن حنبل، أو شهادة منه ضدّهم، منهم ضرار بن عمرو[1]. أكد ذلك ابن حنبل بقوله: «شهدت على ضرار بن عمرو عند سعيد بن عبد الرَّحمن (قاضي بغداد أيّام الرَّشيد) فأمر بضرب عنقه، فهرب»[2].

إذا صح ذلك يمكن تفسيره بالآتي: لأن أبا حنيفة كان صاحب مدرسة الرَّأي والقياس نقيض مدرسة الحديث، والكاظم إمامًا شيعيّاً، وضرار من أئمة المعتزلة ثمّ خرج عليهم لكن لم يكن مِن أهل الحديث في وجه مِن الوجوه. مع تأكيد أنه ليس بالضرورة أن يكون ذلك هو موقف ابن حنبل، فربّما كان موقف مَن روى أو نقل أو كتب عنه.

أما المعتزلة فقد نفوا تلك الأخبار، وجاءت روايتهم على لسان الجاحظ حول عذاب ابن حنبل في امتحان «خلق القرآن»: «إنه لم ير سيفاً مشهوراً. ولا ضرب ضرباً كثيراً. ولا ضرب إلا بثلاثين سوطًا مقطوعة الثمار ومشعشعة الأطراف. حتّى أفصح بالإقرار مرارًا.

(1) أتينا على سيرته وأفكاره وتخليه عن الاعتزال في كتابنا: معتزلة البصرة وبغداد، باب: التمرد على الاعتزال، فصل: ضرار بن عمرو، دار مدارك، 2011، الطبعة الرابعة.

(2) العقيلي، الضُّعفاء الكبير 2 ص222. الذهبيّ، سيّد أعلام النبلاء 10 ص544. العسقلانيّ، لسان الميزان 3 ص249.



ولا كان في مجلس ضيق. ولا كانت حاله حالاً مؤيسة. ولا كان مثقلاً بالحديد. ولا خلع قلبه بشدة الوعيد. ولقد كان ينازع بألين الكلام، ويجيب بأغلظ الجواب. ويرزنون ويخف ويحملون ويطيش»[1]. وخلاف ما ادعاه ابن حنبل من أنه لم يقرّ بمقالة خلق القرآن قال الجاحظ: إنه «أفصح بالإقرار مراراً»[2].

كانت مخيلة الحنابلة خصبة في نعت إمامهم بنعوت عجيبة، لا تخلو مِن الطَّرافة، مثلما يفعل أتباع المذاهب الأُخر مع رؤسائهم. ففي منام مِن مناماتهم قال عبد الله بن إسحاق المدائنيّ (ت 311هـ): «سمعت أبي يقول: رأيت كأن النّاس قد جمعوا إلى مكّة، وكأن الحجر الأسود انصدع، فخرج منه لواء، فقلت: ما هذا؟ فقيل لي: أحمد بن حنبل بايع الله عزَّ وجل»[3].

فلنا تخيّل كيف تكون هيأة مَنْ يبايع الله أمام النّاس، وهي عادة تحدث بين الإنسان وربه. وورد في منام آخر أنّ بحّاراً دخل بيت الإمام وقال له: «جئت مِن البحر مِن مسيرة أربعمائة فرسخ. أتاني آتٍ في منامي فقال: ايتِ أحمد بن حنبل وسل عنه، فإنك تدل عليه، وقل له: إن الله عنك راضٍ، وملائكة سمواته عنك راضون، وملائكة أرضه عنك راضون»[4].

---

(1) الجاحظ، كتاب خلق القرآن، ملحق بكتابنا جدل التَّنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ص407 (دار مدارك 2011).

(2) المصدر نفسه.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص418. الفراء، طبقات الحنابلة 1 ص39.

(4) المصدر نفسه، ص421



وقالِ بحَّار مِن الهند: «إني رجل مِن بحر الهند خرجت أُريد الصِّين، فأُصيبت مراكبنا. أتاني راكبان على موجة من أمواج البحر، فقال لي أحدهما: أتحب أن يخلصك الله على أن تُقرئَ أحمد بن حنبل منَّا السَّلام. قلت: ومَن أحمد؟ ومَن أنتما يرحمكما الله؟ قال: أنا إلياس وهذا الملك الموكل بجزائر البحر، وأحمد بن حنبل بالعراق. قلت نعم، فنفضني البحر نفضة فإذا أنا بساحل الأبلة، فقد جئتك أبلغك السَّلام»[1]. وقال بلال الخواصّ: «كنت في تيه بني إسرائيل، فإذا جاء رجل يماشيني، فعجبت منه. ثمّ ألهمت أنه الخضر. فقلت له: بحق الحقّ مَن أنت؟ قال: أخوك الخضر. قلت له: أريد أن أسألك مسألة. قال: سلْ. قلت: ما تقول في الشَّافعي؟ قال من الأوتاد. قلت: فأحمد بن حنبل؟ قال: صدّيق»[2].

قال أحد الحنابلة لتهويل محنة إمامه: «لما قدم أحمد بن حنبل ليضرب بالسِّياط أيّام المحنة كنت حاضرًا، وقد جُرد، فبينا هو يُضرب إذ انحل السَّراويل، فجعل يحرك شفتيه ثلاث مرات، فرأيت يدين خرجتا من تحته، وهو يضرب، فشدت سراويله، فلمّا فرغوا من الضرب، وحطوه قمتُ إليه. وقلت: يا أبا عبد الله ما كنت تقول حيث انحلّ السَّراويل؟ قال: قلت: يا مَن لا يعلم العرش أين هو إلا هو، إن كنت تعلم أني على حقّ فلا تبد عورتي»[3].

---

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص187.

(2) المصدر نفسه، ص188.

(3) الفراء، طبقات الحنابلة، ص171.



لقد سبق الزيديّة الحنابلة، فقالوا عن كرامات إمامهم زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (قُتل 122هـ) إن «استرسل جلد مِن بطنه، مِن قدامه ومن خلفه حتّى ستر عورته»[1]، يوم كانت جثته مصلوبة بكناسة الكوفة (122هـ) عارية، بعد قتله أيّام هشام بن عبد الملك، فقيل تحرم الجنة على كلّ مَن نظر عورته.

انقلاب المتوكل

يمكن لنَّا وصف ممارسة جعفر المتوكل، وانقلابه على عهود عمه ووالده وأخيه، واظهار الشُّروط العُمرية ضد أهل الكتاب، مثلما مرَّ بنا في الجزء الأول- الفصل الثَّالث والرَّابع، وموقفه ضد الفرق الإسلامية الأُخر كالشِّيعة والمعتزلة، بالانقلاب الحنبلي. صحيح أن الإمام ابن حنبل لم يكن في قيادة الانقلاب لكن أهل الحديث، وهو كان في مقدمتهم، كانوا الطبقة المستفيدة منه، ومِن تلك اللحظة أخذت الحنبلية بالتَّوسع. لكنَّ مثلما سنرى لم يكن المتوكل قاصداً ذلك، أو متديناً بطريقة أهل الحديث إنما قام بذلك لشأن شخصي على ما يبدو، واحتاج إلى مَن يوظفه، وليس أفضل مِن أهل الحديث في القيام بالمهمة.

كانت خلافة المتوكل (232- 247 هـ) بعد أخيه الواثق بالله نقطة تحول فاصلة، في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية أيضاً،

---

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص139.



فمن المأمون (198-218هـ) وحتى نهاية الواثق (227- 232 هـ)، مروراً بالمعتصم بالله (218- 227 هـ) نشطت حركة الترجمة وفتحت مجالس المناظرات، وكان جميع الأديان والمذاهب وأهل العقائد يحضرونها، فأعلن المأمون في العام الأخير من حياته مقالة المعتزلة «خلق القرآن» امتحاناً شديداً على الفقهاء، أضر بالمعتزلة قبل غيرهم.

ما يهمنا هل كان انقلاب المتوكل لعقيدة أم لوازع شخصي؟ لِما أحس به مِن إذلال في حياة أخيه، فلا نجد في سيرة حياته أنه كان مِن المهتمين بالحديث، أو يفكر بما اسماه المؤرخون، المؤيدون لانقلابه بـ«إظهار السُّنة»[1]، حتى قيل: «أبو بكر يوم الرِّدة، وعمر بن عبد العزيز في ردِّ المظالم والمتوكل في محو البِدع»[2]، أو قيل «في إظهار السُّنَّة»[3]. فكيف تقدم لإلغاء ثلاثة عقود ونصف مِن سيرة عمه ووالده وأخيه، باتخاذهم للاعتزال نهجاً وانفتاحاً على الثقافات؟ مع شطر مِن عهد جده الرَّشيد (ت 193هـ) الذي قرب المتكلمين ثم أقصاهم؟

نجد الوازع الشَّخصي واضحاً وراء الانقلاب، وذلك ما لا يريد أن يتوقف أمامه الموافقون معه بغلق أبواب المناظرات الفكرية، وما صاحبه مِن قمع المتكلمين وغير المسلمين، بتطبيق ما سمي بالشُّروط العمرية فيهم «لبس الطَّيالسة العسلية والزَّنانير، وركوب السروج

---

(1) الذهبي، سير أعلام النُبلاء 12 ص 32.

(2) المصدر نفسه 12 ص 33.

(3) ابن تغرى بردى، النُجوم الزَّاهرة 2 ص 275.



بركب الخشب»[1]. ونكب المعتزلة بنكبة القاضي أحمد بن أبي دؤاد (ت 240 هـ)، مع أن الأخير كان سبباً في خلافته.

كان غضباً شخصياً تحول إلى موقف عقائدي، أو وصلنا هكذا، وبعد الاطلاع على حياة المتوكل في ظل خلافة أخيه نجده عاش مقصياً ومهاناً، يتوسط الوجهاء لنيل رضا أخيه. وأهين بحلق شعره أمام موظفي دار الخلافة وهو ابن المعتصم، بينما كان يعتقد عندما بعث إليه الخليفة أنه سيخلع عليه، فتهيأ بلبس سواد جديد، ومعلوم أن السَّواد جعله جد الخلفاء المنصور (ت 158 هـ) شعاراً للدولة، ولكنه تفاجأ باستدعاء حجام لحلق شعره في مجلس أخيه الخليفة، لما نُقل عنه بأنه تزيا بزي غير لائق بآل العباس. إضافة إلى حجب المال عنه، ولا يحصل عليه إلا بواسطة وزير أو قاضي قضاة[2].

بمعنى كانت سياسة المتوكل انتقامية، ضد مَن سخر منه وأهمله بترشيح ابن أخيه خليفةً، فعلى ما يبدو أن الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه لم ينصبوا أولياء عهود، وقد كسر القاعدة بتولية أولاده. طال الانتقام الوزير محمد الزَّيات (قتل 233هـ)، ثم أخذ يصفي كل تركة عمه وأبيه وأخيه خطوة خطوة، حتى غيّر مسار الدَّولة، فالذين اعتقدوا أنه أحيا السُّنة، وأعاد للخلافة هيبتها بسامراء، لم يذكروا أن سياساته كانت المسمار الأول في نعش الخلافة، فبعد قتله على يد ولده المنتصر بالله(قُتل 248هـ)، أخذ الغلمان يتلاعبون بمصائر الخلفاء، حتى

---

(1) الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك 8 ص 150.

(2) المصدر نفسه 8 ص 136-137.



اجتاح البويهيون (334هـ) ثم السلاجقة (447هـ) بغداد.

إن المطلع على تفاصيل سيرة المتوكل سيجد انقلابه غير ما قُدم به، مِن أنه ثأر للدين ونصرة لأهل الحديث، فطبع الرجل العام كان مخالفاً لهذه الطَّبقة، وهو مِن أكثر الخلفاء إظهاراً للترف، ببناء القصور واتخاذ الجواري[1].

هذا ما لا ينسجم مع أهل الحديث ولا تقشف الحنابلة؛ هنا نقف أمام نزوع شخصي قد قلب مسار الدولة. فمِن شدة حنقه على أخيه، وبقية العباسيين، قرر نقل العاصمة إلى دمشق، وأخذ يتصرف بهوىً أموي، فقال الشَّاعر[2]:

أظن الشَّام تشمت بالعراق	إذا عزم الإمام على انطَّلاق
فإن تدع العراق وساكنيه	فقد تُبلي المليحةُ بالطَّلاق

هنا ننقل عن القاضي عبد الجبار(ت 415هـ) رأياً يُعلل به نزوع المتوكل الشَّخصي: «وحكي عن المتوكل أنه أظهر خلاف ذلك، لِما بينه وبين أخيه الواثق من العداوة»[3]. صحيح أن القاضي المذكور كان معتزلياً في الأصول، لكنه مع السُّنة في الفروع لأنه شافعي، التي قيل إن المتوكل قد أحياها. لذا يجب عدم تحميل الحوادث أكثر مما

(1) المسعودي، مروج الذَّهب 5 ص 39.

(2) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة 2 ص 310.

(3) عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 27.



تستحق، لأنها تتناغم مع الرَّغائب والميول، ويُبنى للمتوكل مجدٌ ديني لأنه اضطهد الخصوم، فكم من حادثة أخذت صيتاً مدوياً في التَّاريخ، وما زال يتنازع فيها النَّاس، وكانت لا تتعدى حدود الدَّافع الشَّخصي.

الموقف مِن الآخر

المكفَرّون مِن قبل الحنابلة كثيرون، فحسب مصدر حنبليّ[1]، أنهم كفروا الجهميّة، صحابة جهم بن صفوان، لقولهم بخلق القرآن ونفي الصفات، مع جبريّتهم الشديدة. وكفروا المعتزلة لقولهم بمقالات الجهميّة ونفي القدر. وكفروا الواقفة لقولهم: القرآن كلام الله ولم يتوقفوا، ولم يقولوا إنه غير مخلوق. وكفروا اللَّفظية لقولهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. وكفروا الشِّيعة لقولهم: إنّ عليّاً أفضل مِن أبي بكر.

هؤلاء، حسب ما نُقل عن ابن حنبل، ردوا الآية: ﴿محمّد رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[2]. ومجمل وصيّة ابن حنبل في المخالفين: «لا تشاور أهل البدع في دينك. ولا ترافقهم في سفرك. ولا نكاح إلاّ بوليّ، وخاطب وشاهدي عدل، والمتعة حرام إلى يوم القيامة». أوصى بذلك مع أنه أجاز الصّلاة «خلف كلّ برِّ وفاجر (ما عدا هؤلاء) صلاة الجمعة وصلاة العيدين»[3].

---

(1) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص206-207 و218-219.

(2) سورة الفتح، الآية: 29.

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص221.



يُنقل أن ابن حنبل نصح الخليفة المتوكل على الله عند استشارته في الاستعانة بأهل الأهواء من المسلمين؛ حسب تسميتهم في المصادر الحنبليّة، بقوله: «يستعان باليهود والنصارى ولا يستعان بهم. قال: لأنّ اليهود والنصارى لا يدعون إلى أديانهم، وأصحاب الأهواء داعية»[1]. كذلك نصح بعدم تولي عدد من المرشحين لولاية القضاء بتهمة الجهميّة أو الاعتزال[2]. وكتب جواباً شديد اللهجة إلى المحدث مسدد بن مسرهد بن مُسربل البصريّ (ت 228هـ)، صاحب أول مسند للحديث بالبصرة، ضمنه رأيه الصريح في المذاهب الأُخر، جاء فيه:

«أما بعد، وفقنا الله وإيّاكم لما فيه طاعته، وجنبنا وإيّاكم ما فيه سخطه، واستعملنا وإيّاكم عمل العارفين به الخائفين منه. إنه المسؤول عن ذلك. أوصيكم ونفسي بتقوى الله العظيم، ولزوم السُنَّة، فقد علمتم ما حلَّ بمن خالفها، وما جاء فيمن اتبعها. بلغنا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله عز وجلّ يدخل العبد الجنة بالسُنَّة يتمسك بها. فأمركم أن لا تؤثروا على القرآن شيئًا فإنه كلام الله، وما تكلم به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق. وما اللوح المحفوظ، وما فيه بمخلوق، وما في المصاحف وتلاوة النّاس، وكيفما قُرئ، وكيفما يوصف فهو كلام الله غير مخلوق. فمَنْ قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومَنْ لم يكفّره فهو كافر. ثمّ من بعد كتاب الله سُنَّة النبيّ، صلى الله عليه وسلم، والحديث عنه وعن

---

(1) المصدر نفسه، ص208.

(2) المصدر نفسه، ص236-238.



المهديّين أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، والتابعين من بعدهم، والتصديق بما جاءت به الرسل، واتّباع سُنَّة النجاة، وهي التي نقلها أهل العلم كابرًا عن كابر».

«واحذروا رأي الجهم (ابن صفوان)، فإنه صاحب رأي وكلام وخصومات، فقد أجمع مَنْ أدركنا من أهل العلم أن الجهميّة افترقت ثلاث فرق: فقالت طائفة منهم: القرآن كلام الله، وهو مخلوق. وقالت طائفة منهم: القرآن كلام الله. وسكتت وهي الواقفة الملعونة، وقال بعضهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. فكل هؤلاء جهميّة كفار، يستتابون فإن تابوا وإلاّ قتلوا». وأجمع مَن أدركنا من أهل العلم أنّ مَنْ هذه مقالته إن لم يتب لم يناكح، ولا يجوز قضاؤه، ولا تؤكل ذبيحته. والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، زيادته إذا أحسنت، ونقصانه إذا أسأت، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم، أو برد فريضة من فرائض الله عزَّ وجلَّ جاحدًا بها، فإن تركها تهاونًا أو كسلاً كان في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه. وأمّا المعتزلة الملعونة، فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفرون بالذنب، ومن كان منهم كذلك فقد زعم أنّ آدم، صلى الله عليه وسلم، كان كافراً، وأنّ إخوة يوسف حين كذبوا أباهم يعقوب كانوا كفارًا. وأجمعت المعتزلة أن مَنْ سرق حبة فهو كافر تبين منه امرأته، ويستأنف الحجّ إن كان حج، فهؤلاء الذين يقولون بهذه المقالة كفار لا يناكحون، ولا تقبل شهادتهم، ولا تؤكل ذبيحتهم».

«وأما الرافضة، فقد أجمع مَنْ أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا:



إن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، أفضل من أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وإن إسلام عليّ أقدم من إسلام أبي بكر، رضي الله عنهما، فمَنْ زعم أن عليّ بن أبي طالب أفضل من أبي بكر، رضي الله عنه، فقد ردّ الكتاب والسُنَّة، لقول الله عز وجل: محمّد رسول الله والذين معه، فقدم الله أبا بكر بعد النبيّ، صلى الله عليه وسلم. وقال النَّبيّ، صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً. ولكن الله اتخذ صاحبكم خليلاً ولا نبيّ بعدي، فمَنْ زعم أنّ إسلام عليّ أقدم من إسلام أبي بكر فقد كذب...»[1].

كان نموذج المؤمن عند ابن حنبل سُنِّيًا «شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمّدًا عبده ورسوله، وأقرّ بجميع ما أتت به الأنبياء والرسل، وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه، ولم يشك في إيمانه، ولم يكفّر أحدًا من أهل التوحيد بذنب، وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفوض أمره إلى الله، ولم يقطع بالذنوب. العصمة من عند الله، وعلم كلّ شيء بقضاء الله وقدره، الخير والشرّ جميعًا، ورَجَا لمحسنِ أمة محمّد، وتخوف على مسيئهم، ولم ينـزل أحدًا من أمة محمّد الجنة بالإحسان ولا النَّار بذنب اكتسبه...»[2].

أكثر ابن حنبل من المكفرين، وهم: المعتزلة والخوارج والشِّيعة والمرجئة، وكل مَن ميّز بين صحابيّ وآخر. والسّؤال: هل كان عليّ بن أبي طالب راضياً عن الزبير وطلحة؟ وهل كانت عائشة راضية عن

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة، ص248-250.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص215 .



عثمان وعليّ، وغيرهم من الصَّحابة؟ قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي عن رجل يشتم رجلاً من أصحاب رسول الله؟ قال: ما أراه على الإسلام»[1]. لكن، كيف يرى ابن حنبل البغض بين الصحابة، الذي تجاوز الشَّتم إلى اللعن والقتل؟ وإجمالاً، ينقل عن إمام أئمة الحنابلة أنه قال: «قبور أهل السُّنَّة من الفسّاق روضة من رياض الجنة، وقبور أهل البدع مِن الزُّهاد حفرة من حفر النَّار»[2].

لقد وسع أتباع ابن حنبل بعد إمامهم دائرة المكفرين فقال أحمد بن إبراهيم الدَّورقيّ (ت 246هـ): «مَن سمعتموه يذكر أحمد بن حنبل بسوء فاتهموه على الإسلام»[3]. وقال نعيم بن حماد: «إذا رأيت العراقيّ (صاحب الرَّأي) يتكلم في أحمد ابن حنبل فاتهمه في دينه»[4]. وأكثر من هذا نقل أصحابه أنه كفر مَن يخاصم أهل الحديث. ورد في الرّواية: أنّ رجلاً بمكّة قال أصحاب الحديث أهل سوء، وذُكر خبره لابن حنبل «فقام أبو عبد الله وهو ينفض ثوبه، فقال: زنديق زنديق زنديق. ودخل بيته»[5].

أمّا تشدد ابن حنبل ضدّ أهل الكتاب وبقيّة الأديان فكان أعظم، فلا يجوز لهم وطء أرض مكّة والمدينة. قال: «ليس لليهود والنصارى

---

(1) المصدر نفسه، ص214.

(2) المصدر نفسه، ص239.

(3) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص10.

(4) المصدر نفسه، ص69.

(5) المصدر نفسه، ص17.



أن يدخلوا الحرم»[1]. وإنّ زائر الحجاز اليوم يقرأ في الطرق الخارجيّة المتفرعة إلى مداخل مكّة والمدينة عبارة تحدد اتجاه المسلمين، وأخرى تحدد اتجاه غير المسلمين! مع أن الرَّسول، كما أسلفنا، قد سمح لنصارى نجران بالصّلاة بمسجده بصلاتهم. هذا لم يختصّ به الإمام ابن حنبل إنّما أكثر مِن إمام يقول بذلك. فمِن طبعه أنّه إذا رأى نصرانيًا أغمض عينه، بحجة «لا أقدر أنظر إلى مَن افترى على الله وكذب»[2]، بينما كان يقبل الدَّواء من طبيب نصراني. قال المرّوذيّ: «رأيت بعض النصارى المتطببين قد خرج من عند أبي عبد الله ومعه بعض القسيسين أو الرهبان، فسمعت المتطبب يقول: إنه جاء يسألني أن يجيء معي حتّى ينظر إلى أبي عبد الله»[3].

من المعلوم أن أهل الكتاب لا يطمحون إلى السِّياسة أو القضاء والإدارة، فهم يعرفون أنهم لا يولون شيئًا من تلك الوظائف. لذا تركز اهتمامهم في ما عافه المسلمون وأهل السّياسة والسُّلطة، مثل: الطّب وبقيّة العلوم الدنيوية، التي عزف عنها المسلمون ترفعًا، وكان في مقدّمتهم ابن حنبل. وقد ذكرنا آنفًا قول ابن الأخوة في باب «الحسبة على الأطبّاء والكحّالين والجرّاحين والمجبّرين»[4].

كان آخر تحريمات شيوخ المذهب على أتباعهم استعمال الوَرْد

(1) ابن قيم الجوزيّة، أحكام أهل الذمة 1 ص177.

(2) المصدر نفسه1 ص7.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص198.

(4) ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص166.



في تبادل التهاني والزيارات لأنه من فعل الكفار وممارساتهم. جاء في فتوى الأمانة العامّة لهيأة كبار علماء المملكة العربيّة السّعوديّة، اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميّة، وهي ذات أصول حنبليّة، يصعب عليها تجاوز السَّلف، بختم رئيسها الشَّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمّد آل الشَّيخ ما نصه: «ليس مِن هدي المسلمين على مرِّ القرون إهداء الزُّهور الطبيعيّة أو المصنوعة للمرضى في المستشفيات أو غيرها. وإنّما هذه عادة وافدة من بلاد الكفر، نقلها بعض المتأثرين بهم من ضعفاء الإيمان. والحقيقة أنّ هذه الزهور لا تنفع المزور. بل هي محض تقليد وتشبه بالكفار، لا غير. وفيها أيضًا إنفاق للمال في غير مستحقّه، وخشية ممّا جرى إليه من الاعتقاد الفاسد بهذه الزهور من أنها أسباب الشفاء. وبناء على ذلك فلا يجوز التعامل بالزهور على الوجه المذكور بيعًا وشراءً أو إهداءً»[1].

لا أجد جدوى لنقاش مثل هذه الفتوى التي تسهم في خشونة النُّفوس، لكن المفتي حسبها وفق الأُصول التي عنده، وأولها الاقتداء بالسَّلف. فمثلما يخشى المفتي مِن اعتبار الورد سبباً للشفاء فعليه تحريم الطبّ والدَّواء لأن كثيرين يعتبرونه سبباً في الشَّفاء أيضًاً.

جماعة البربهاريّ

يعتبر أبو محمّد الحَسن بن عليّ بن خلف البربهاريّ (ت

(1) الأمانة العامة لهيأة كبار العلماء، فتوى رقم (21409) مؤرّخة في 29/3/1421.



329هـ)، «شيخ الطَّائفة (الحنابلة) في وقته[1]، مِن الشَّخصيات المرموقة في كُتب الحنابلة، وعلى حدّ رواياتهم أنه وقف ضدّ أهل البدع، وكان له «صيت عند السُّلطان، وقَدمٌ عند الأصحاب وكان أحد الأئمة العارفين، والحُفاظ للأُصول المُتقنين، والثّقات المؤمنين»[2]. واعتبروا ما كان يقوم به «مجاهدات ومقامات في الدّين (...) وكان المخالفون يَغيظون قَلب السّلطان عليه»[3].

حصلت للبربهاريّ حظوة وأتباع كُثُر، حتّى إنه لمّا عطس شمَّته أصحابه «فارتفعت ضِجتهم حتّى سمعها الخليفة، وهو في روشنه، فسأل عن الحال؟ فأُخبِر بها، فاستهولها»[4]، وعلى ما يبدو عطست البربهاري صارت شهيرة لِمَن قرؤوا سيرته. بل ادعى أصحابه كرامات للبربهاريّ، قريبة مما حصل لبعض الصَّحابة، مثل تغسيل الملائكة لحنظلة، وقد لُقب بالغسيل، ولمّا قُتل يوم أُحد (3هـ) كانت عليه الجنابة، فلمّا عَلم النبيّ ذلك مِن زوجته قال النبيّ: «لقد رأيت الملائكة غسلته»[5].

أمّا البربهاريّ فقالوا إنّه لما كان مختبئًا مِن السُّلطان في منزل أخت القائد العباسيّ توزون (ت 334هـ)، ومرض ومات، فجيء بغاسل

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص36.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 3 ص77.

(4) المصدر نفسه 3 ص78.

(5) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1 ص381.



يغسله، وصلى عليه وحده، لكن كرامة له رأت صاحبة الدَّار «الدَّار ملأى رجالاً عليهم ثياب بيضٌ وخُضرٌ، فلمّا سَلَّم (أنهى الصلاة) لم ترَ أحداً. فاستدعت الخادم وقالت: يا حَجَّام أهلكتني مع أخي، فقال يا ستي، رأيتِ ما رأيتُ؟ فقالت: نعم، فقال: هذه مفاتيح الباب، وهو مغلقٌ». ودفنوه في بيتها، وأوصت أن تُدفن إلى جواره، وكان منزلها بالقرب مِن دار المملكة[1].

اشتهر البربهاريّ بتولي الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وقيادة جماعته إلى اعتراض البغداديّين، وتكسير المعازف والسّؤال عن صلة المرأة بالرَّجل الذي يصحبها في الطريق، إلى غير ذلك، وقد عُرِف هؤلاء بالمُرْهِجين[2]، وقد ذكرهم ابن الأثير بهذا الاسم «فأرهجوا بغداد»[3].

نجد عند البربهاريّ ما يشبه الوصايا، وردت في كتابه شرح السُّنَّة، وبها يُقاس المخالفون للسُّنَّة: إذا سمعت الرَّجل يقول: فلان ناصبيّ فاعلم أنه هو رافضيّ، وفلان مُشَبِّه أو تكلّم في التَّشبيه فهو جَهميّ، ومَن تكلّم في التَّوحيد فهو خارجيّ معتزليّ، والمتكلم في الجبر أو الإجبار أو العدل فهو قدريّ، وإذا رأيت الرَّجل يحب مالك بن أنس وأبا هريرة والأوزاعيّ وابن حنبل، وأحمد بن نصر فهو صاحب سُنَّة[4].

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص80.

(2) اُنظر: السَّرحان، المُرهِجون رسائل عن الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ص53 وما بعدها.

(3) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص307.

(4) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص66.



ليس بين هؤلاء الشَّافعي ولا أبو حنيفة. لا تعليق على هذه الرّواية فقد أوردناها كشاهد على تعظيم البربهاريّ عند الحنابلة، بينما عند عديدين كان مِن المؤذين والمشاكسين، و«يُثير الفتن»[1].

صارت للحنابلة مكانة ملحوظة بين العوامّ، ذلك لتأثيرها عبر مقالات تساير مداركهم، ولاعتماد خشونة العيش سلوكًا في حياة شيوخهم. وبتحريك العامّة كان الحنابلة يؤثرون في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة تأثيرًا كبيرًا. فقد أحدثوا الاضطرابات يوم بادر القاهر بالله العباسيّ (انتهت خلافته السَّنة 322هـ وعاش إلى وفاته 339هـ مسمول العينين يشحذ على أبواب المساجد) إلى لعن معاوية بن أبي سفيان على المنابر، باقتراح مِن كاتبه الحسن بن هارون، واعترض صاحب الشّرطة عليّ بن يلبق (قتله القاهر) على أساس أنه صحابيّ لا يجوز لعنه، حسب مذهب ابن حنبل.

لقد ساوى ابن حنبل بين الصَّحابة كافة متغاضيًا عمّا صدر مِن بعضهم، وما حصل مِن معارك ومقاتل بينهم، بقوله: «رحمهم أجمعين، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وأبو موسى الأشعريّ والمغيرة كلهم وصفهم الله تعالى في كتابه فقال: سيماهم في وجوههم من أثر السُّجود»[2]. بل ورد ذلك في الأُصول التي سميت بأصول السُّنَّة، تقديم الصَّحابة كدرجات حتّى مَن صحب الرَّسول لساعة ومَن رآه، وبطبيعة

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص373.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص214.



الحال يدخل الصَّحابة كافة في هذا التَّفضيل[1].

فعندما تقرر، في أيّام القاهر بالله (السَّنة 321هـ) سبّ معاوية بن أبي سُفيان (ت 60هـ) وولده يزيد[2] «اضطربت العامّة، يومها «تقدم عليّ بن يلبق بالقبض على البربهاريّ رئيس الحنبليّة، فنذر به وهرب. وقبض على جماعة مِن كبار أصحابه، وجُعِلوا في زورق مطبق، وأحدروا إلى البصرة»[3].

حصل ذلك مع شيخ الحنابلة البّربهايّ على الرَّغم مِن أن القاهر بالله طبق ما للحسبة وفق ما كان يحتسب فيها الحنابلة على النَّاس، ففي هذه العام (321هـ) خرج أمر القاهر بتحريم القيان والخمر وسائر الأنبذة، وقُبض على مَن عُرف بالغناء مِن الرِّجال والمخانيث والجواري والمغنّيات، فنُفي بعضهم إلى البصرة وبعضهم إلى الكوفة، وبيع الجواري على أنهنَّ سواذج»[4]. لكن يبدو أنّ القاهر منع ذلك كي يُقلل مِن أهميّة الحنابلة بأن يقوم هو نفسه بتنفيذ ما يريدونه، فإنّ القرار لم يكن تديّنًا منه، ذلك إذا علمنا قول مسكويه: «وكان القاهر مع ذلك مولعًا بشرب الخمر، ولا يكاد يصحو مِن السُّكر، ويسمع الغناء ويختار مِن الجواري القيان مَن يُريد»[5].

---

(1) الجبرين، شرح أُصول السُّنَّة، ص14-15.

(2) مسكويه، تجارب الأُمم 5 ص349. ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص273.

(3) المصدر نفسه (مسكويه وابن الأثير).

(4) المصدر نفسه: مسكويه 5 ص358 وابن الأثير 8 ص273.

(5) المصدر نفسه (مسكويه وابن الأثير).



قبل أيّام القاهر بالله، وقبل ظهور مَن عرف بالحنابلة، حاول عبد الله المأمون (ت 218هـ) شتم معاوية، باقتراح من مستشاره المعتزليّ البصريّ ثمامة بن أشرس (ت 213هـ). فقد روى مؤرّخ تلك الحقبة ابن طيفور (ت 280هـ) أنّ المأمون لما عزم على إعلان شتم معاوية على المنابر نصحه القاضي يحيى بن أكثم في العزوف عن الأمر. قال لأن «العامّة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها. والرّأي أن تدع النّاس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح في السّياسة»[1].

سمع المأمون رأي قاضيه، وعزف عن قراره. وقال ثمامة مدافعًا عن اقتراحه في شتم معاوية: «يا أمير المؤمنين والعامّة في هذا الموضع الذي وضعها به يحيى (ابن أكثم)، والله لو وجهت إنسانًا على عاتقه سواد (لون راية العبّاسيّين، وتأتي هنا إشارة إلى السُّلطة) ومعه عصا لساق إليك بعصاه عشرين ألفًا منها. والله يا أمير المؤمنين: ما رضي الله جل ثناؤه أن سواها بالأنعام حتّى جعلهم أظل منها سبيلا»[2].

وقصّ عليه قصّة حدثت معه فحواها: أن رجلاً مصريًّا عليل العين كان يبيع الدّواء على النّاس في شارع الخلد ببغداد، فسأله لماذا هو عليل العين مع أنه يمتلك دواء بهذه المواصفات السّحريّة التي ينادي

---

(1) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص54.

(2) المصدر نفسه.



بها على النَّاس. أجابه المصريّ بالقول: إن عينه مرضت بمصر، وهذا الدواء مخصص لأمراض العيون ببغداد! وبعد استجارة المطبب بالعامّة هجموا على ثمامة، ولولا أنه اعترف لهم بصحة ما ادعاه المطبب لفقد حياته بين أيديهم[1].

اضطرّ الرَّاضي بالله (ت 329هـ)، بعد سنة من خلافته (323هـ)، إلى منع تجمعات الحنابلة بزعامة البربهاريّ، خشية من شغبهم في الطُّرقات والمساجد. ففي تلك السَّنة «ركب بدر الخرشنيّ فنادى في جانبيّ بغداد في أصحاب أبي محمّد البربهاريّ الحنبليّة: ألا يجتمع منهم نفسان في موضع واحد. وحبس جماعة منهم. واستتر أبو محمّد البربهاريّ، وكان سبب ذلك كثرة تشرطهم (مهام الاحتساب على النّاس ما يتصل اليوم بجماعات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وإيقاع الفتن المتصلة»[2]. وهذا نصّ كتاب الرَّاضي في قمع الحنابلة ورئيسهم البربهاريّ:

«تأمل أمير المؤمنين أمر جماعتكم، وكشفت له الخبرة عن مذهب صاحبكم، زُيّن لحزبه المحظور، ويُدلى لهم حبل الغرور. فمن ذلك تشاغلكم بالكلام في رب العزّة تباركت أسماؤه، وفي نبيّه والعرش والكرسيّ. وطعنكم على خيار الأمّة. ونسبكم شيعة أهل بيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى الكفر والضلال، وإرصادهم بالمكارة في

---

(1) المصدر نفسه، ص55.

(2) مسكويه، تجارب الأمم 5 ص414. ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص307.



الطرقات والمحال. ثمّ استدعاؤكم المسلمين إلى الدّين بالبدع الظّاهرة والمذاهب الفاجرة، التي لا يشهد بها القرآن، ولا تقتضيها فرائض الرَّحمن. وإنكاركم زيارة قبور الأئمة، صلوات الله عليهم، وتشنيعكم على زوارها بالابتداع. وأنكم مع إنكاركم ذلك تتلفقون وتجتمعون لقصد رجل مِن العوامّ (أحمد بن حنبل)، ليس بذي شرف ولا نسب، ولا سبب برسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتأمرون بزيارة قبره والخشوع لدى تربته، والتضرع عند حفرته».

«فلعن الله ربًّا (يقصد رئيسًا) حملكم على هذه المنكرات ما أراده، وشيطانًا زينها لكم ما أغراه. وأمير المؤمنين يقسم بالله قسمًا جهد إليه، يلزمه الوفاء به لئن لم تنصرفوا عن مذموم مذهبكم، ومعوجّ طريقتكم، ليوسعنكم ضرباً وتشريداً، وقتلاً وتبديداً، ويستعملنَّ السيف في رقابكم، والنار في محالكم ومنازلكم، فليبلغ الشَّاهد منكم الغائب، فقد أعذر مَنْ أنذر، وما توفيق أمير المؤمنين إلاّ بالله عليه يتوكل وإليه ينيب»[1].

روى ابن الأثير في سبب ما حصل للحنابلة وزعيمهم البربهاريّ، حتّى أصدر الرَّاضي قرار منعهم واعتقالهم في ذلك العام (323هـ) قائلاً: «فيها عظم أمر الحنابلة، وقويت شوكتهم، وصاروا يكسبون مِن دُور القوَّاد والعامّة، وإن وجدوا نبيذًا أراقوه، وإن وجدوا مغنِّية ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا في البيع والشِّراء، ومشي

(1) مسكويه 5 ص414-415 ابن الأثير 8 ص308.



الرِّجال مع النِّساء والصِّبيان، وإذا أرادوا ذلك سألوه عن الذي معه مَن هو، فأخبرهم، وإلاّ ضربوه وحملوه إلى صاحب الشُّرطة، وشهدوا عليه بالفاحشة، فأرهجوا بغداد»[1]. لكنْ مؤرّخو الحنابلة يعتبرون ما حصل ضدّ البربهاريّ هو بدسٍّ من أهل البدع، لأنه وأصحابه أنكروا على المبتدعة، فقلبوا الرَّاضي ضدّه، وأن القاهر بالله قد عاقبه الله في الدُّنيا لما فعله بالبربهاريّ[2].

لكن لم يكن كلّ أصحاب البربهاريّ، أو العامّة الذين يتبعونه، أتقياء، مثل جماعات عديدة تدعي التديّن لكنها تحتسي الخمور وتعمل بالسِّر ما تعمل، جاء بشهادة أحد كبار الحنابلة، قال الفراء (ت 526هـ): «اجتاز بعض المحبين للبربهاريّ، ممَّن يَحضر مَجلسه مِن العوامّ وهو سكران على بدعيّ (حسب التسمية الحنبليّة صاحب بدعة)، فقال البدعيُّ: هؤلاء الحنبليّة (يقصد السَّكران). قال: فرجع إليه، وقال: الحنبليّة على ثلاثة أصناف، صنف زُهَّاد يصومون ويُصلون، وصنف يكتُبُون ويتفقهُّون، وصنف يَصفعون لكلِ مُخالف مثلك، وصفعه وَأَوْجَعَه»[3]. إذا صحت الرّواية فمثلها لا يُعتز بها، وفي ذلك اعتداء سافر، فكلُّ مَن لا يكون حنبليًّا فهو مبتدع، بمن فيهم المؤرّخ الطَّبريّ والمتكلم الأشعريّ!

ما بعد البربهاريّ ظلت سطوة الحنابلة قائمة، في التَّدخل بحياة

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص307.

(2) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص77-78.

(3) المصدر نفسه.



النّاس الاجتماعيّة لتطبيق الشَّريعة، حسب فهمهم لها، كمطاوعة (جماعة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر)، مثال ذلك: السَّنة 464هـ «لقي أبو سعد بن أبي عمامة (مفتي الحنابلة في زمانه، ويؤم الخليفة المقتدي بأمر الله في التراويح وينادمه، توفِّيَ 506هـ) مغنية قد خرجت مِن عند تركيّ بنهر طابق، فقبض على عودها وقطع أوتاره. فعادت فأخبرته فبعث التركيّ إليه مَن كبس داره، وأفلت، وعبر إلى الحريم (دار الخلافة) إلى ابن أبي موسى شاكياً ما لقيَ. واجتمع الحنابلة في جامع القصر مِن الغد، فأقاموا فيه مستغيثين، وأدخلوا معهم الشَّيخ أبا إسحاق الشيرازيّ وأصحابه، وطلبوا قلع المواخير. وتتبع المفسدات، ومَنْ يبيع النَّبيذ. وضرب دراهم تقع المعاملة بها (...) فتقدم أمير المؤمنين بذلك، فهرب المفسدات وكبست الدُّور، وارتفعت الأنبذة، ووعد بقلع المواخير (بيوت الدعارة)، ومكاتبة عضد الدَّولة برفعها. والتقدم بضرب دراهم يتعامل بها. فلم يقتنع أقوام منهم بالوعد»[1].

مع العِلم أنه لم يبق الحنابلة مطلقي اليد، مثلما كان عليه الحال في زمن جعفر المتوكل (قُتل 247هـ)، الذي كان لا يُحاسبهم على التجاوزات على النَّاس، باسم الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر. روى ابن الجوزيّ (ت 597هـ): «ذُكر عند المتوكل، بعد موت أحمد (ابن حنبل) أن أصحاب أحمد يكون بينهم وبين أهل البدع -الشَّرُّ- فقال المتوكل لصاحب الخبر: لا ترفع لي مِن أخبارهم شيئًا وشدَّ على أيديهم، فإنهم وصاحبهم مِن سادة أمة محمّد، وقد عرف الله

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص138.



لأحمد صبره وبلاءه، ورفع عِلمه أيّام حياته وبعد موته، أصحابه أجل الأصحاب، وأنا أظن أن الله تعالى يعطي أحمد ثواب الصِّديقين»[1].

نزاعات طائفيّة

كان الحنابلة وراء احتجاجات سياسيّة لمواجهة الحركة القرمطيّة، ذات الطَّابع الشيعيّ الإسماعيليّ التي خلفت حركة الخوارج في نشاطها المسلح. منها ما كان السنة (312هـ)، أيّام المقتدر بالله، عندما وقع السَّبي على قوافل الحجاج، وعودة قافلة تلك السنة خالية من النِّساء والصبيان، الذين اختطفوا إلى هجر عاصمة الدّولة القرمطيّة بالبحرين. يومها «انقلبت بغداد وطرقها في الجانبين، وخرج النِّساء حفاة منشرات الشُّعور، مُسودات الوجوه، يلطمن ويصرخنَ في الشَّوارع»[2]. ضج العامّة على الوزير ابن الفرات (ت 312هـ) ونعتوه بالقرمطيّ الكبير، فتحرّكوا مع العامّة و«امتنعوا عن الصّلاة بالمساجد الجامعة ذلك اليوم، وارتجت بغداد بأسرها من الجانبين»[3].

حدث أن «تكاثر العامّة على ابن فرات، ومعهم أسباب المنكوبين يدعون عليه، ويضجون. واجتهد مؤنس (صاحب شرطة المعتضد وأمير الأمراء أيّام المقتدر) في دفعهم، فما قدر على ذلك. ورجموا طيار (زورق) مؤنس لمّا كان ابن فرات فيه. وصاحوا: قد قبض على

(1) محمود، الحنابلة في بغداد، ص147 عن ابن الجوزيّ، مناقب أحمد بن حنبل، ص502.

(2) مسكويه، تجارب الأمم 1 ص122 (شركة التّمدن الصّناعية)

(3) المصدر نفسه 1 ص126 (شركة التّمدن الصّناعية)



القرمطيّ الكبير، وبقي القرمطيّ الصغير (ابن ابن فرات). ولمّا وصلوا إلى باب الخاصّة صعد جمع عظيم من السيميريّات (نوع من السفن) لرجم ابن فرات وولديه، وكاتبه بالآجر حتّى حوربوا، واحتيج إلى رميهم بالسِّهام»[1].

أدت تلك الانتفاضة إلى سقوط الوزارة، وبالتأكيد لم يكن كلّ العامّة حنابلة، وخصوصًا في قضيّة تهمّ النّاس كافة. غير أنّ حضور الحنابلة المنتظم والموجه بين سواد النَّاس، جعلهم قادرين على تحريكها ضدّ مَن يشاؤون. لذا، ولقوة تأثيرهم على النَّاس ببغداد بالذات، لا يذكر لهم نشاط في المدن الأُخر. فحاول عدد من الخلفاء التقرب إلى الحنابلة، مثلما سيأتي ذكر ذلك.

من المواجهات بين الحنابلة والشِّيعة ببغداد، يذكر ابن الأثير في أحداث السَّنة (443هـ)، أن أهل الكرخ، الشِّيعة آنذاك، شرعوا بالكتابة على أبراج محلة السماكين والقلائين: محمّد وعليّ خير البشر، وقيل كتبوا ما استفز أهل السُّنَّة: محمّد وعليّ خير البشر فمن رضيَ شكر ومَن أبى كفر. فدعا شيوخ الحنابلة العامّة إلى الإغراق في الشَّغب. ولم يتدخل السُّلطان البويهيّ الملك الرحيم (من أواخر السَّلاطين البويهيّين ببغداد) في الأمر.

لأن رئيس الرُّؤساء كان يميل إلى الحنابلة. فمحيت كلمة خير

(1) المصدر نفسه.



البشر، وكتب محلها عبارة: «عليهما السَّلام». فقالت السُّنَّة: إن يقلع الآجر المكتوب عليه محمّد وعليّ، وأن لا يؤذن بـ«حيّ على خير العمل» الشيعيّة. لكن، الشِّيعة امتنعوا عن ذلك. وجرت معارك بين الطَّرفين، قتل فيها رجل هاشميٍّ من أهل السُّنَّة. فشيع ودفن عند قبر أحمد بن حنبل. وأثناء المعارك أحرق ضريح الإمام موسى بن جعفر الكاظم بالكرخ. ونهبت الدُّور المجاورة له، ونبش القبر لنقل رفات الإمام الكاظم وحفيده محمّد الجواد إلى مقبرة ابن حنبل[1]. لكن لم يتحقق ذلك.

خلف الحادث ردّة فعل قويّة على أعيان الشِّيعة، وفي مقدّمتهم أمير الحلة نور الدّولة دبيس بن مزيد الأسديّ (ت 474هـ)، فولايته «وسائر أعمال النِّيل كلهم من الشِّيعة، فقطعت في أعماله خطبة الإمام القائم بأمر الله (ت 467هـ). فروسل في ذلك وعوتب، فاعتذر بأن أهل ولايته شيعة، واتفقوا على ذلك، فلم يمكنه أن يشقّ عليهم. كما أنّ الخليفة لم يمكنه كفّ السُّفهاء الذين فعلوا بالمشهد ما فعلوا»[2].

في السنة 447هـ «وقعت بين الحنابلة والأشاعرة فتنة عظيمة، حتّى تأخر الأشاعرة عن الجمعات (صلاة الجمعة) خوفًا من الحنابلة»[3]. وفي السَّنة (458هـ) تركت الدّولة الجهر بالبسملة، وهذه كانت عقيدة الحنابلة في الصَّلاة. وقيل ليس مخالفة، «لمذهب الإمام

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 9 ص577-578.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن الجوزيّ، المنتظم 15ص347.



(ابن حنبل)، بل مخالفة للعلويّين الفاطميّين بمصر، لأنهم كانوا يجهرون بالبسملة»[1]. ولكن إذا كان الأمر مجرّد مخالفة للفاطميين فلماذا تمنع هذه الممارسة في الأزمة مع الحنابلة؟

كانت المدرسة النِّظاميّة، التي أنشأها الوزير نِظام المُلك بؤرة لحوادث الشَّغب والصِّراعات الطائفيّة، فماذا يُرجى مِن مؤسّسة قامت على أساس طائفيّ، المذهب الواحد والعقيدة الواحدة بينما الإسلام آنذاك ومازال صار متعددًا؟! ومن أمثلة ذلك: حوادث السَّنة 469هـ، حين «وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة. وكان السَّبب أن ورد إلى بغداد نصر بن القيشريّ وجلس في النظاميّة، وأخذ يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التَّجسيم (تشبيه الله بجسم من الأجسام)»[2].

فلكثرة الفتن بين أهل السُّنَّة، شافعيّة وحنابلة، كتب الوزير نِظام المُلك كتابًا إلى فخر الدّولة عبّر فيه عن امتعاضه ممّا جرى، وغضبه لتسلط الحنابلة على الطَّائفة الأخرى. جاء في الكتاب: «وأنّي أرى حسم القول في ما يتعلق بالمدرسة التي بنيتها في أشياء من هذا الجنس»[3]. تبع ذلك، السَّنة (470هـ)، كتاب نِظام المُلك إلى عميد المدرسة أبي إسحاق الشيرازيّ بخصوص التَّعامل مع الحنابلة[4].

---

(1) المصدر نفسه 10 ص52.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص181.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.



زار نظام المُلك بغداد السَّنة (484هـ)، وحينها قال أبو الوفاء ابن عقيل الحنبليّ تعقيبًا على سؤال الوزير حول مذهب الحنابلة: «فأحببت أن أسوغ كلاماً يجوز أن يُقال إذا سُئلت، فقلت: ينبغي لهؤلاء الجماعة يسألون صاحبنا (ابن حنبل) فإذا أجمعوا على حفظه لأخبار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسلموا أنه كان ثقة، فالشَّريعة ليست بأكثر مِن أقوال الرَّسول وأفعاله. إلا ما كان للرَّأي فيه مدخل مِن الحوادث الفقهيّة. فنحن على مذهب ذلك الرَّجل، الذي أجمعوا على تعديله».

«كما أنهم (الشَّافعية) على مذهب قوم أجمعنا على سلامتهم من البدعة (...) وإن قالوا: أحمد ما شبه (تشبيه الله بمخلوقاته) وأنتم شبهتم. قلنا: الشَّافعي لم يكن أشعريًّا، وأنتم أشعريّة. فإن كان مكذوبًا عليكم فقد كُذِب علينا. ونحن نفزع في التأويل مع نفي التَّشبيه. فلا يعاب علينا إلاّ ترك الخوض والبحث، وليس بطريقة السَّلف. ثمّ ما يريد الطَّاعنون علينا ونحن لا نزاحمهم على طلب الدُّنيا»[1]. يفهم من كلمة ابن عقيل هذه، أن محنته المارة الذكر كانت بسبب اهتمامه بكتب متكلمي المعتزلة ليواجه فيها متكلمي الأشاعرة، وكلامه كان منطقيًا كون الشَّافعي، والحنابلة ليسوا ضدّه، لم يكن أشعريًّا، وأنّ الحنابلة لا يقبلون الوظائف، وهي طلب الدُّنيا.

كان موقف الحنابلة من الصُّوفيّة سلبيّاً ـ على الرغم من أن اسم

---

(1) المصدر نفسه 16 ص295.



المتصوف الجنيد (ت 298هـ) ورد ضمن طبقاتهم، فأغلب المتصوفة كانوا شافعيّين. ومن مظاهر ممارساتهم ضدّ التصوف أن بغضوا أحد أصحابهم بسبب مخالطة أرباب التصوف، ودفن والده في تربة رباط الزوزني الصوفيّة «لأنه أقام عندهم مدّة حياته، وبقي على هذا خمسة أيّام. وما زال الحنابلة يلومون ولده على هذا، ويقولون: مثل هذا الرجل الحنبليّ، أيّ شيء يصنع عند الصُّوفيّة، فنبشه ليلاً بعد خمسة أيّام. وقال: كان هذا أوصى أن يدفن عند والديه، ودفنه بمقبرة أحمد (ابن حنبل)»[1].

ظلت سطوة الحنابلة قائمة في القرن السَّادس الهجريّ، فحدث السَّنة (546هـ) أن «سأل السّلطان مسعود لما قدم بغداد ابن العبادي أن يجلس في جامع المنصور، فقيل له: لا تفعل فإن الجانب الغربيّ (الكرخ) لا يمكنون إلاّ الحنابلة[2] فلم يقبل. فضمن له نقيب النقباء وأستاذ الدار وخلق كثير الحماية، فجلس يوم الجمعة خامس ذي الحجّة في الرواق، وحضر النقيبان وأستاذ الدار، وخلق كثير. فلمّا شرع في الكلام أخذته الصيحات من الجوانب، ونفر النّاس وضربوا بالآجر، فتفرق النَّاس منهزمين كلّ قوم يطلبون جهة. وأخذت عمائم النّاس وفوطهم، وجذبت السيوف حوله. وثبت وسكن النّاس، وتكلم ساعة. ونزل وأرباب الدّولة يحفظونه حتّى انحدر، وقد طار لبه»[3].

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 18ص84.

(2) تغيرت تركيبة الكرخ المذهبيّة، فبعد أن كانت شيعيّة أصبحت حنبليّة، ثمّ عادت شيعيّة حسب ما أشارت إليه روايات اجتياح المغول لبغداد.

(3) المصدر نفسه، ص81.



مع ذلك حاول رموز الشَّافعية التصدي لنشاط الحنابلة عبر مناصبهم الرسميّة. فهذا مرجان الخادم الشَّافعي (ت 560هـ) «تعصب على الحنابلة فوق الحدّ، حتّى إنّ الحطيم الذي كان برسم الوزير ابن هبيرة بمكّة يصلي فيه ابن الطَّباخ الحنبليّ، مضى مرجان وأزاله من غير تقدم بغضًا للقوم»[1]. وشكا منه ابن الجوزيّ بقوله: «وناصبني دون الكلّ». ومِن جانبهم استخدم خلفاء عباسيّون الحنابلة ضدّ الشِّيعة ومظاهر احتفالاتهم بعاشورا، فحصل أن كتب صاحب المخزن إلى الخليفة المستضيء بأمر الله (ت 575هـ) السَّنة (571هـ) أن يطلق يد ابن الجوزيّ الحنبليّ في الوعظ، وتصدر مواجهة الشِّيعة.

قال ابن الجوزيّ في هذا التَّكليف: «كتب أمير المؤمنين بتقوية يدي، فأخبرت النّاس بذلك على المنبر. وقلت: إن أمير المؤمنين قد بلغه كثرة الرَّفض. وقد خرج توقيعه بتقوية يدي في إزالة البدع. فمَن سمعتموه مِن العوامّ ينتقص الصحابة فأخبروني حتّى أنقض داره، وأخلده الحبس. وإن كان من الوعاظ حدرته المشان. فانكف النّاس. ثمّ تقدم في يوم الخميس عاشر شوال بمنع الوعاظ كلهم إلاّ ثلاثة كلّ واحد من مذهب: أنا من الحنابلة، والقزوينيّ من الشَّافعية، وصهر العبادي من الحنفيّة»[2].

فمثلما نقل عن المطيع لله (ت 363هـ) مجاملة الحنابلة، ومحاولة

(1) المصدر نفسه، ص166.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 18 ص222.



الاستفادة منهم «وقد أحدق خلق كثير مِن الحنابلة، حزروا ثلاثين ألفًا، فأراد أن يتقرب إليهم، فقال: سمعت شيخي ابن بنت منيع يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إذا مات أصدقاء الرجل ذلك...»[1]، أمر المستضيء السنة (574هـ)، إكرامًا للحنابلة، بعمل لوح على قبر إمامهم، وبنى سترة القبر بآجر جديد، وكتب عليه: «هذا قبر تاج السُنَّة، وحيد الأمّة، العالي الهمّة، العالم العابد الفقيه الزاهد، الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشَّيباني»[2]. وصاحب تجديد القبر «عمل دكة بجامع القصر للشيخ ابن المنى الفقيه الحنبليّ». حينها قال ابن الجوزيّ مزهوًّا بما ناله الحنابلة من حظوة: «فأتوا أهل المذاهب من عمل مواضع للحنابلة، وما كانت العادة قد جرت بذلك. وجعل النّاس يقولون: هذا بسببك، فشكرت الله تعالى على ذلك»[3].

لكن، القبر وما كتب عليه لم يصمد أمام فيضانات دجلة العاتية، ففي فيضان دجلة العاتي السَّنة (554هـ) «انخسفت القبور المبنية، وخرج الموتى على رأس الماء»[4]. وطال فيضان السَّنة (568هـ) قبة القبر، وبناء المدرسة النظاميّة[5]. ولعلّه خُرّب أيضًا في فيضان السَّنة (614هـ)[6]، وقد شاهده ابن بطوطة (ت 779هـ) أثناء رحلته

(1) المصدر نفسه 14 ص46.

(2) المصدر نفسه ص249.

(3) المصدر نفسه 18 ص249.

(4) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 11 ص248.

(5) المصدر نفسه 11 ص394.

(6) المصدر نفسه 12 ص332.



إلى بغداد العام (728هـ) أثر دمار الفيضانات على بناية القبر. قال: بالقرب من قبر الإمام أبي حنيفة «قبر الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، ولا قبة عليه، ويُذكر أنها بنيت على قبره مرارًا فتهدمت بقدرة الله تعالى، وقبره عند أهل بغداد معظم»[1]. ويقصد لأن المذهب الحنبليّ مع القبور الدوارس لا الشّواهق في البناء.

كذلك لم يستمرّ زهو ابن الجوزيّ بثقة الخلافة، فما هي إلاّ سنوات ومات المستضيء، وخلفه ولده النّاصر لدين الله (ت 622هـ) ذو الميول الشيعيّة الإماميّة[2]، ولعله -وهذه واحدة من الأسباب، يضاف إليها تصفية السطوة السّلجوقية- اعتبره ابن الأثير (ت 630هـ) «قبيح السِّيرة في رعيته ظالمًا، فخرّب في أيّامه العِراق»[3]، وهو الذي نكب ابن الجوزيّ السنة (590هـ)، ونفاه إلى واسط مدّة خمس سنوات.

نكبة آل الجوزيّ

ذكر سبط ابن الجوزيّ تحت عنوان «محنة جدي رحمه الله»[4]، قصّة انقلاب النّاصر لدين الله على جدّه لأمّه وعلى الحنابلة عامّة، بعد قتل صاحبه أستاذ الدار يونس. كان ذلك، حسب رواية السِّبط، بسبب تحامل الرُّكن عبد السّلام بن عبد الوهاب، حفيد الشّيخ عبد

---

(1) ابن بطوطة، الرّحلة، ص227.

(2) ابن الطِّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص322.

(3) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص440.

(4) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان، السنة 590هـ.



القادر الكيلانيّ (ت 561هـ)، صاحب الطَّريقة الصوفيّة الشَّهيرة، والمزار المعروف ببغداد.

ادّعى الرُّكن عبد السَّلام، المتهم برداءة المعتقد والتَّفلسف، حسب صاحب سير أعلام النُّبلاء، أنّ ابن الجوزيّ حرض أستاذ الدَّار يونس ضدّ جدّه، فحرق كتبه وسلم مدرسته له. فلمّا سنحت الفرصة اقتنعوا الخليفة النَّاصر بتسليم ابن الجوزيّ إلى عدوه للقصاص منه بطريقته.

قال السِّبط في اعتقال جده: «كنت وكان جدي يسكن باب الأزج (محلة باب الشَّيخ ببغداد اليوم)، بدار بنفشا. وكان الزمان صيفًا، وجدي جالس في السرداب يكتب، وأنا صبي صغير. ما أحسسنا إلا بعبد السلام، وإذا به قد هجم على جدي (في) السِّرداب وأسمعه غليظ الكلام، وختم على كتبه وداره، وسب عياله، وجرى عليهم ما لم يجر على أقل النّاس. فلمّا كانوا في الليل حملوا جدي إلى سفينة وأنزلوه فيها، ونزل معه عبد السلام لا غير. وعلى جدي غلالة (ما يُلبس تحت الثوب) بغير سراويل، وعلى رأسه تخفيفة (غطاء خفيف). وحدره إلى واسط». طلب عبد السَّلام من والي واسط، ذي الميول الشِّيعيّة، أن يمكنه من ابن الجوزيّ ليضعه في زنزانة تحت الأرض. رفض الوالي الطَّلب، بقوله: «يا زنديق، أرمي ابن الجوزيّ في المطمورة بقولك؟ هات خطّ الخليفة»! بعدها عاد عبد السَّلام إلى بغداد.

أمّا ابن الجوزيّ فظل بواسط معتقلاً بدار عليها حراسة، وعمره



يقارب الثَّمانين عامًا. ومن يوميّات سجنه الانفراديّ: كان يخدم نفسه بنفسه، من غسل ثيابه وطهي طعامه إلى السقاية من البئر. ذكر سبطه: أنه لم يدخل الحمام طوال تلك الفترة، ويستثني سورة يوسف من ختم القرآن، بسبب حزنه لفراق ولده محيي الدِّين يوسف ابن الجوزيّ، الذي تمكن مِن فكّ حبس والده وعودته إلى بغداد في ما بعد.

نكبت أسرة آل الجوزيّ نكبة عظيمة عند اجتياح بغداد السنة (656هـ). قُتل صبرًا نجل ابن الجوزيّ محيي الدِّين يوسف، وأنجال الأخير الثلاثة وهم: شرف الدّين، المحتسب والأستاذ في المدرسة البشيريّة، وسفير المستعصم إلى هولاكو وهو بخراسان، كان يحمل في سفارته ختم المستعصم، قتله المغول بأسدآباد بعد عودة هولاكو من بغداد. والمحتسب جمال الدّين عبد الرَّحمن بن يوسف، الذي أخذ كنية جدّه صاحب «المنتظم»، واسمه تاج الدِّين عبد الكريم بن يوسف.

ذكر السِّبط في «مرآة الزَّمان» مناصب خاله محيي الدّين يوسف في دار الخلافة، أنه كان محتسب بغداد، ووالي ديوان الجوالي (ديوان شؤون أهل الذِّمة)، وأستاذ دار الخلافة، وسفيرها إلى ملوك أوروبا. قتل آل الجوزيّ جميعًا مع العائلة العباسيّة، وأكثر من سبعين عالمًا وفقيهًا، وكانت ساحة الإعدام مقبرة الشَّيخ الخلال، يعرف المكان اليوم بالخلاني وسط بغداد[1].

---

(1) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص328.



وجهاء الحنابلة

كان أبرز شخصيات الحنبليّة بالعراق من ذوي الأثر في الفقه والأدب واللغة: قاضي القضاة يحيى بن أكثم (ت 242هـ). وكان ابن حنبل قد دفع عنه تهمة اللواط الشّائعة بقوة. فحين ذكر له ذلك، قال: «سبحان الله، ومَن يقول هذا؟ وأنكر إنكارًا شديدًا»[1]. ومن النّحويين: أحمد بن يحيى بن زيد المعروف بثعلب (ت 291هـ). إبراهيم بن محمّد المعروف بنفطويه (323هـ). ولعلّ الشاهد على حنبليّته صلاة رئيس الحنابلة البربهاريّ على جنازته[2]. ومحمّد بن القاسم الأنباري (328هـ). وصاحب كتاب «الأموال» القاسم بن سلام (ت 224هـ). والفقيه إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه (ت 243هـ). قال ابن حنبل: «لم يعبر الجسر مثل إسحاق». لكنه كان «غير راضٍ عن أفعاله»[3].

عُدَّ من الحنابلة أيضًا صاحبا الصَّحيحين محمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت 256هـ)، ومسلم بن الحجاج النّيسابوريّ (261هـ)، وصاحب السّنن سليمان بن أبي داود السّجستانيّ (ت 275هـ). طلب الأمير العباسيّ الموفق بالله (ت 278هـ)، وليّ عهد أخيه المعتمد، من السّجستانيّ الذّهاب إلى البصرة، بعد إخماد ثورة الزّنج. قال: «ليرحل

---

(1) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص275.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 13 ص352.

(3) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص48-70-82.



إليك طلبة العلم من أقطار الأرض، فتعمر بك، فإنها قد خربت، وانقطع عنها النّاس لما جرى من مجيء الزنج»[1].

كذلك أراد الموفق بالله من المحدث سليمان بن أبي داود السّجستانيّ (ت 275هـ) تعليم أولاده، الذين أصبحوا في ما بعد خلفاء، كتابه «السُّنَن» في مجلس منفرد لأن «أولاد الخلفاء لا يقعدون مع العامّة». لكنه اعترض بلطف، فأخذوا يقعدون «ويضرب بينهم وبين النّاس ستر، فيستمعون مع العامّة»[2]. وإنّ ورود اسم السّجستانيّ ضمن طبقات الشّافعية، على أيّ حال، قد يشير إلى أنّ الموفق بالله لم يُكلف حنبليّاً مثل السِّجستانيّ، وإلى نقل أحد أهم رجالات أهل الحديث في زمنه، في مهمّة تصفية آثار ثورة قامت بها طوائف مِن العامّة، منهم أكرة الأرض والعبيد. وربّما جعل مصنفو طبقات الحنابلة كلَّ أصحاب السُّنَن والمسانيد حنابلة، قياسًا على عناية المذهب بالحديث، لذلك قد لا تعبر كتب الطَّبقات دائمًا عن دقة الانتساب المذهبيّ، فكثيراً ما يذكر الشخص في طبقات عدّة مذاهب، وبذلك يحار بتصنيفه مذهبيًّا.

وردت في طبقات الحنابلة أسماء يصعب عدها مِن الحنابلة، منهم أساتذة ابن حنبل مثل: يزيد بن هارون (ت 206هـ). والإمام محمّد بن إدريس الشّافعي، والفقيه مسدد بن مسرهد (ت 228هـ). ومعروف الكرخيّ (ت 200هـ). والوزير يحيى بن خاقان

(1) المصدر نفسه، ص119.

(2) المصدر نفسه.



(ت 263هـ)، ولو أنّ ذِكره كان كرسول مِن المتوكل إلى ابن حنبل[1]. وصاحب كتاب «الأموال» القاسم بن سلام (ت 224هـ)، وهو-حسب علمي- لم يسند حديثًا من أحاديث كتابه إلى أحمد بن حنبل. ومع ذلك هناك مَن جعله أعلم مِن الشّافعي وابن حنبل[2].

ربّما الحيرة تكون أكبر إذا عُدّ عليّ بن الجهم (ت 248هـ) من طبقات الحنابلة، وكان ذِكره ضمن الطبقات لتردده على ابن حنبل وسؤاله عن القدر[3]؟ فهو الشّاعر المطبوع، الذي تغزل ومدح ووصف وتكسب، وجالس المغنين والجواري، فما له والحنابلة الذين وصفهم أحد شيوخهم، ابن عقيل الحنبليّ (ت 513هـ): «هم قوم خُشن، تقلصت أخلاقهم عن المخالطة، وغلظت طباعهم عن المداخلة، غلب عليهم الجد، وقلّ عندهم الهزل. وغربت نفوسهم عن ذلّ المراءاة. وفزعوا عن الآراء إلى الروايات. وتمسكوا بالظاهر تحرجًا عن التأويل. وغلبت الأعمال الصّالحة. فلم يدققوا في العلوم الغامضة، بل دققوا بالورع، وأخذوا ما ظهر من العلوم»[4]. ولو كان ابن الجهم حنبليّاً بهذه الطِّباع، هل استطاع أن يقول قصيدته «الرصافية»، ومنها البيتان المشهوران:

عيون المها بين الرّصافة والجسر ... جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 2 ص524.

(2) ابن سلام، مقدمة كتاب الأموال، هـ.

(3) الفراء، طبقات الحنابلة 2 ص123.

(4) ابن رجب، كتاب الذيل على طبقات الحنابلة 1 ص184.



أعدن لي الشَّوق القديم ولم أكن سلوتُ ولكن زدن جمرًا على جمر[1]

لعلَّ جزالة هذه القصيدة جعلت بعضهم يختلق لابن جهم مكانًا بالبادية، على الرغم من أنه من محلة الدجيل ببغداد. وأبيات شعر بدويّة في مدح المتوكل شائعة بين النَّاس، تحولت بعد الحياة بالمدينة إلى قول «الرُّصافية»، ومنها الأبيات التَّالية:

أنت كالكلب في حفاظك للودٌ وكالتيس في قراع الخطوب

أنت كالدَّلو لا عدمناك دلوًا من كبار الدِّلا كثير الذُّنوب[2]

لعب عليّ بن الجهم دوراً في ما تبناه الخليفة جعفر المتوكل ضدّ المعتزلة ومع أهل الحديث، وربّما لا يقلّ عن دور ثمامة بن أشرس في مثول مقالات الاعتزال في عهد المأمون. ولكن بالاتجاه المعاكس، أفادت الروايات بتوسطه بين المتوكل وابن حنبل بتكليف من الأول[3]. وتدخل عليّ بن الجهم ليهدّئ من غضب الخليفة على الإمام ابن حنبل، بعد أن أخبره صاحب البريد عدم احترامه لهدية الخليفة، قائلاً له: «تصدق بالدراهم من يومه، حتّى تصدق بالكيس». قال ابن الجهم: «يا أمير المؤمنين قد تصدق بها، وعلم النّاس أنه قد قبل منك، وما يصنع أحمد

(1) ديوان عليّ بن الجهم، ص252.

(2) المصدر نفسه، ص117.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص443.



الشّؤون الدِّينية مِن عبادات ومعاملات، لكن لم يحدث أن حصل توجه للكسب المذهبي، سواء كان مِن طرف الحنابلة أو الشِّيعة، وكذلك الحال بالنسبة لمالكية آل السّعدون، فلم يفرضوها على المحيط، إنما كان التعامل على أساس التعايش مع اختلاف المذهب، وكان الجانب الاقتصادي ومواجهة ظروف الحياة آنذاك مع التَّقاليد العشائرية، وعدم وجود دعوات دينية سياسية كل هذا يتطلب المصالحة والتعايش، حتى إن البعض مِن الشِّيعة، وهي أسرة واحدة مِن سوق الشّيوخ تحولوا إلى المذهب الحنبلي.

غير ذلك لم تُثَر أي مشكلة، ولما سألت عميد الأسرة الشّيخ معن العجلي عن سرّ هذا التَّحول قال: «كنا في الأصل سنَّة وعدنا حيث كنا»، وقد ألف الشَّيخ العجلي كتاباً قيماً بعنوان «الخميسية»، أتى على تأسيسها وتفاصيل الحياة فيها حتى زوالها، وظلت صلاته بالشِّيعة ممتازة، حتى إنه أخذ يدرس بالنَّجف، مع نشاطه السَّابق في جماعة الإخوان المسلمين[1].

(1) انظر: العجلي، الفكر الصحيح في الكلام الصَّريح، ص327 وما بعدها. كتابنا، أمالي طالب الرِّفاعي، ص110-114.



الفصل الخامس

سلفية العراق

المسبار



في البدء قد لا نجد استخداماً لمصطلح «السَّلفية» في المعاجم القديمة، على أنها جماعة أو اتجاه ديني، بقدر ما ذُكر تعبير «السَّلف الصَّالح»[1]، الذين يوالون الصَّحابة والصالحين مِن التَّابعية، ومِن بينهم الأئمة الذين يتولاهم الشّيعة الإماميَّة: «الحسن والحسين والمشهورون مِن أسباط رسول الله عليه السَّلام كالحسن بن الحسن وعبد الله بن الحسن، وعلي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن عليٍّ بن الحسين، المعروف بالباقر، وهو الذي بلغه جابرٌ بن عبد الله الأنصاري سلام رسول الله عليه السَّلام وجعفر بن محمد المعروف بالصَّادق وموسى بن جعفر وعلي بن موسى الرِّضا، وكذلك قولهم في سائر أولاد عليٍّ مِن صُلبه كالعباس وعمر ومحمد بن الحنفية، وسائر مَن درج على سنن آبائه الطَّاهرين، دون مَن مال منهم إلى اعتزال أو رفض، ودون مَن انتسب إليهم وأسرف في عدوانه وظلمه كالبرقعي الذي عدا على أهل البصرة ظلماً وعدواناً»[2].

هذا ما درج عليه، على وجه الخصوص، سُنّة العراق، أي موالاة الأئمة الذين يولونهم الشَّيعة أيضاً، مع اختلاف الموقف المعروف في مسألة الإمامة.

نلاحظ أنه يُدخل عبد القاهر البغدادي (ت 429هـ)، فيمن يتولونَّ مِن أهل السَّلف، الثَّائرين على السُّلطة أو الإمام الحاكم،

---

(1) البغدادي، الفرقُ بين الفرقِ، ص352.

(2) المصدر نفسه، ص353-354.



كابني عبد الله بن الحسن: محمد النَّفس الزَّكية وأخيه إبراهيم (قُتلا 145هـ)، بينما أدخل الحسين بن علي (قُتل 61هـ) وكان له خروج على إمام حاكم زمانه يزيد بن معاويَّة (ت 64هـ)، ذلك لسبب يتعلق بالموقف السِّلبي مِن يزيد مِن جهة والموقف الإيجابي مِن الحسين، كونه سبط النَّبي المباشر. على أن القاضي ابن العربي (ت 543هـ) يعتبر الحسين خارجاً على إمام زمانه: عندما قال: «وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا مِن جده المهيمن على الرُّسل، المُخبر بفساد الحال، المحذِّر مِن الدُّخول في الفتن»[1].

إن من تقاليد السَّلف أو السَّلفية أنهم لا يقرون الثَّورة على ولي الأمر المُختار بالبيعة أو المتغلب بالسَّيف، لهذا لا نجد بين السَّلفية التَّقليدية عملاً حزبياً أو ثورياً، إنما عملها دعوي لشأن ديني، وهؤلاء غير السَّلفية الحركية أو الجهادية التي تلاقحت بأفكار الإخوان المسلمين، لهذا لا سلفياً تقليدياً أو علمياً مَن عمل عملاً ساسياً لإسقاط سلطة واستلامها.

ففي شأن الموقف من الحكم ظهر حرص أئمة السُّنَّة والجماعة، وهم أهل السَّلف، على البقاء على الخليفة الحاكم، مهما كانت أحواله،

(1) ابن العربي، العواصم مِن القواصم في تحقيق مواقف الصَّحابة، ص232. جاء بالحديث القائل: «إنه ستكون هنات وهنات فمَن أراد أن يُفرِّق أمرَ هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسَّيف كائناً من كان» (المصدر نفسه)، بمعنى، حسب ابن العربي، أن الحُسين قُتل بسيف جده. مع أن القاضي المذكور يثني على الحُسين ويقول فيه: «ويا أسفا على مصيبة الحسين ألف مرة، وإن بوله يجري على صدر النَّبي صلى الله عليه وسلم، ودمه يُراق على البوغاء ولا يُحقن يا لله ويا للمسلمين» (العواصم مِن القواصم، ص228). كذلك قال في أخيه الحسن بن علي (ت 50هـ): «ولكن البيعة للحسن مُنعقدة وهو أحقُ مِن معاوية ومِن كثير مِن غيره» (المصدر نفسه، ص198).



وظهرت أحاديث تمنع الثورة ضده، ومثل هذا نقرأ لدى قاضي القضاة أبي يوسف (ت 182هـ/ 789 ميلادية)، وهو تلميذ إمام المذهب أبي حنيفة (قُتل 150هـ/ 767 ميلادية) ناقلاً عن أبي هريرة (ت 59هـ/ 687 ميلادية) قولاً للرسول جاء فيه: «إنما الإمام جُنَّة[1] يُقاتل من ورائه ويُتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن أتى بغيره فعليه إثمه»[2]. وأكثر من هذا أورد أبو يوسف: «ليس من السُّنَّة أن تشهر السلاح على إمامك»[3].

ورد عن الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ/ 855 ميلادية) في شأن عدم الخروج على الإمام، وما يتعلق برفض أصحابه لخلافة الواثق بالله (ت 232هـ/ 846 ميلادية)، كونه كان يقول بمقالة «خلق القرآن»[4] على خلاف رأي ابن حنبل، ما نصه: «عليكم بالنكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين»[5]. هذا ما رد به ابن حنبل عندما اجتمع إليه فقهاء بغداد، على حد عبارة الفرَّاء نفسه، وقالوا له: «هذا أمر قد تفاقم وفشا -يعنون إظهار خلق القرآن- نشاورك في أنا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه»[6]. وترى ابن حنبل لم يدع إلى السَّيف ضد الخليفة عبد الله المأمون مع ما يُنقل عنه من رأي فيه: «إذا ذكر المأمون قال: كان لا مأمون»[7].

(1) كل ما وقى (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1187.

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص9.

(3) المصدر نفسه.

(4) ملخصها: أن كتاب القرآن خلقه الله وليس كلامه القديم، إنما هو مخلوق وحادث.

(5) الفراء، الأحكام السلطانية، ص21.

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه، ص20.



وأورد الشَّيخ ابن تيمية (ت 728هـ/ 1327 ميلادية) ما يمنع الخروج على السلطان: «وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة، ولهذا روي: أن السلطان ظل الله في الأرض. ويُقال: ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان. والتجربة تبين ذلك»[1].

كذلك قال ابن تيمية في شأن محاربة الإمام الجائر في زمن الفتنة: «لهذا أمر النبي (ص) بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم، ما أقاموا الصَّلاة. وقال: أدوا حقوقهم، وسلوا الله حقوقكم»[2]. وأيضاً: «ولهذا كان من أُصول أهل السُّنَّة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة»[3].

يأتي معنى «السَّلف» لغةً بمعنى ما مضى مِن الأجيال أو الأفعال، «وسلفَ يسلف سلفاً، مثل طلب يطلب طلباً أي مَضى»[4]، ويأتي معنى «المُسلف» يأتي أيضاً مَن بلغت مِن النِّساء ما يسمى بسن اليأس مِن الإنجاب، أي بلغت خمسة وأربعين عاماً أو نحوها[5]، وقيل: الأسلاف كل مَن تقدم مِن آبائك وقرابتك، وهناك أسماء نُسبت إلى السَّلف:

(1) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية 28 ص390-391.

(2) المصدر نفسه 28 ص128.

(3) المصدر نفسه 28 ص129.

(4) الجوهري، الصَّحاح وتاج اللغة 4 ص1376.

(5) المصدر نفسه.



كبعد الرَّحمن السَّلفي المحدث[1]. ومعلوم أن السلفية ارتبطت بعلم الحديث أكثر مِن غيرها، لكن لم تكن آنذاك كحراك داخل الدِّين، إنما مرتبطة بأهل الحديث، والتَّسمية الأخيرة كانت هي الشَّائعة. كذلك تأتي مفردة «السَّلف» في اللَّهجة العراقية الجنوبية طائفة مِن البيوت متراصة، ولم تستخدم بالإشارة إلى الماضين.

بما أن السلفية تعني ما مضى مِن أفعال وأقوال، فلم تبق وقفاً على اتجاه أو مذهب، فحتى الشِّيعة الإمامية يمكن أن تفرز منها سلفية، فقيل «السَّلفية فرقة مِن الإمامية وهم الإخبارية»[2]. كذلك نحدد السَّلفية بـ«السَّبق مع الفضل»[3].

مِن شروط تسمية السَّلف، كإشارة إلى جماعة دينية، أن يكون مرتكزها في الأحكام الشَّرعية الكتاب والسُّنَّة، وبالتَّالي أنها اتجاه فكري محافظ يمثل الإيمان الخالص بما ورد في الكتاب والسُّنّة[4]، وهي ما كان عليه السَّلف الصَّالح مِن النبي والصحابة بأقوالهم وأفعالهم، «والمقصود بهذا الانتماء هو التَّمسك بمنهج وفكر أصحاب القرون المفضَّلة من الصَّحابة والتَّابعين والمشهود لهم بالخيرية في النُّصوص الشَّرعية»[5].

---

(1) الفيروز آبادي، القاموس الحيط، ص820.

(2) الجابري، الفكر السَّلفي عند الشِّيعة الاثني عشرية، ص21 عن التَّهاوني، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص21-22.

(5) يوسف الدِّيني، رماح الصَّحائف: الاحتراب على تمثيل السَّلفية بين الألبانية وخصومها، كتاب المسبار، السَّلفية



فهي باختصار عودة إلى الماضي، وكم يقف هذا الاتجاه ضد التحديث أو التَّجديد، ثم تفرعت السَّلفية بين تقليدية وسياسية، والأخيرة إذا نتجت من الأولى فمنها نتج ما عُرف بالسلفية الجهادية، وهي ما عليها تنظيمات سياسية دينية مثل: القاعدة، والنُّصرة، والتكفير والهجرة، وأخيراً داعش.

ارتبطت السَّلفية، أو الفكر السَّلفي، في الغالب والشَّائع بالمذهب الحنبلي، وما جاء في تعاليم الشَّيخ ابن تيمية (ت 728هـ) وتلميذيه ابن قيم الجّوزية (ت 751هـ). وهذا ما هو معروف بالنِّسبة لمنطقة نجد وسلفيتها، لكنْ بما يخص العراق فإن السَّلفية ارتبطت بالمذهب الشَّافعي، بما يخص السلفية ببغداد والمنطقة الغربية والمنطقة الكُردية. ومِن أوائل العلماء المحسوبين على السَّلفية في نهايات ذلك العهد العثماني، ممَن قيل اتصلت به الدَّعوة الوهابية[1]، ومِن قبل الشَّيخ محمد بن عبد الوهاب (ت 1792) مبكراً، الشَّيخ عبد الرَّحمن بن عبد الله السّويدي(ت 1200هـ 1785ميلادية)، وخصه برسالة، جاء فيها: «فإن رأيت عرض كلامي على مَن ظننت أنه يقبله مِن إخواننا، فإن اله لا يُضيع أجر مَن أحسن عملاً»[2].

المعاصرة الألبانية، ص24.

(1) عرفها أصحابها بدعوة التّوحيد أو دعوة الشَّيخ محمد بن عبد الوهاب(ت 1792)، بينما عُرفت مِن قِبل خصومها بالوهابية، وقد سارت بهذا الاسم الرُّكبان، وهناك مَن رجح بداية إطلاق هذا الاسم على الدعوة تم مِن قِبل العثمانيين أو بعض الأوربيين (انظر: السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص 18 — 182).

(2) انظر نص الرسالة: السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص 305 .



كذلك يُذكر أن الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود (اغتيل 1218هـ1803ميلادية)، قد أرسل كتاب «التَّوحيد» لمصنفه محمد بن عبد الوهاب، إلى والي بغداد سليمان باشا (ت 1217هـ 1802ميلادية) طالباً منه عرضه على علماء بغداد[1].

يظهر اسم عبد العزيز الشَّاوي، أحد رجال الوالي سليمان باشا، الذي بعثه إلى نجد للتفاوض مع عبد العزيز بن محمد بن سعود، بخصوص دية المقتولين مِن قوات إمارة الدِّرعية على يد قبيلة الخزاعل الشِّيعية، مثلما سبقت الإشارة إلى ذلك، وأنه عاد مقتنعاً بها «وصار داعيَّة لها»[2]. إلا أن العثمانيين، مهما بلغت الدَّعوة مِن نجاح وانتشار، لم يوافقوا على وجودها بالعراق، إضافة إلى ردة الفعل لما فعله الوهابيون الأوائل بالمدن العراقية، ووجود الشِّيعة هناك[3]، ناهيك عن وجود الصُّوفية، وتعلق العراقيين بالأضرحة، سُنَّة وشيعة، وعدم وجود المذهب الحنبلي الذي يسندها، مثلما كان منتشراً حتى أواخر العهد العباسي.

كذلك يُذكر السَّيد محمود شكري الآلوسي (ت 1924) كأحد أنصار السَّلفية، وهناك مَن عده مِن الوهابيين، وهذا كلام تنقصه الدِّقة، ومع أنه حنفي أو شافعي[4]، وصوفي النَّشأة إلا أنه اقترب مِن

(1) المصدر نفسه، ص 305- 306 .

(2) المصدر نفسه، ص 306 .

(3) المصدر نفسه .

(4) فقد سبقت الإشارة أن جده أبو الثَّناء كانت شافعياً إلا أنه يفتي بمسائل المذهب الحنفي .



فكر ابن تيمية(ت 728هـ) وابن قيم الجوزية(ت 751هـ)، وبالتالي حُسب على مناصرة الدَّعوة الوهابية، على أنه درسها وقام بشرح كتاب «مسائل الجاهلية» للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وسمَّى كتابه الشَّارح «فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية»، وأنه رد على الذين انتقدوا الدَّعوة مِن العراقيين، واثنى على الدَّعوة وصاحبها في كتابه «تاريخ نجد»[1]. لكنه لم يعمل على نشرها، والمعروف أنها دعوة وحركة ذات طابع سياسي.

كذلك لا يستنتج مِن تصَعيده الخلاف، إلى حدِّ العداء، مع الشِّيعة الإمامية والصُّوفية معاً، في مسألة ما سماه بالبدع مِن زيارة وتقديس القبور وغيرها، على أنه كان وهابياً، إنما نهج هذا النَّهج كسلفي لا حركي، ولهذا انتدبته الدَّولة العثمانية إلى أمير نجد عبد العزيز بن عبد الرَّحمن آل سعود (ت 1953)، لإقناعه بالانضمام إلى العثمانيين ضد الإنكليز، لكنه أخفق في مهمته «وعادت الدَّولة تنظر إليه نظرة ريبة، لعلمها بأنه الرَّجل المبجل عند آل سعود، وفي عامة أرض نجد لاشتهاره بمذهب السَّلف»[2]، على أنه كان صوفياً حتى (1320هـ) المصادف (1902)، ولم يتحول إلى السَّلفية إلا بوجوده بالموصل في ذلك العام بعد التقائه الشَّيخ عبد اللّه النِّعمة[3] (ت 1950)، الذي كان محارباً لتقديس القبور أيضاً.

---

(1) المصدر نفسه، ص272و 307 .

(2) كرد علي، المعاصرون، ص428 وما بعدها.

(3) السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرَّابع عشر الهجري، ص624.



مع كلِّ ذلك لا نستطيع عده من فقهاء الحنابلة المعاصرين. لذا، لا عبرة في اعتبار سلفيته امتداداً للدَّعوة الوهابية، فليس كلّ سلفي كان وهابياً، لأنه امتدح دعوتها، فمِن طبيعة الفقيه الوهابي ألاّ تكون له صداقة أو أستاذية لراهب مسيحي على وجه الخصوص في ذلك الوقت، مثلما ظل الأب أنستاس الكرملي (ت 1947) تلميذاً وقريباً مِن الآلوسي» تخرج بالآداب العربية بعلامة العراق السَّيد محمود شكري الآلوسي، وما زال يعامله إلى آخر حياته، معاملة التِّلميذ أستاذه»[1]. كذلك يكتب الكرملي معزياً الآلوسي بوفاة الفقيه ثابت الدِّين الآلوسي (ت 1911)، بعد هذه المقدمة: «معزيًّاً فيها حضرة أستاذي علامة العِراق، ومِن طبق ذِكره الآفاق، السَّيد محمود شكري أفندي الآلوسي متع الله الأمة بحياته»[2].

لعلَّ ما يجمع بين الوهابية والآلوسي أن الأخير مال إلى قراءة كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية؛ مثلما تقدم، فأخذ موقفاً مِن تبجيل الأضرحة والقبور، كذلك جمعه بالوهابية اضطراب العلاقة مع الدَّولة العثمانية. ليس كما قال البعض بأنه اتخذ الوهابية دعوة وطريقاً مثل الباحث علي المحافظة الأردني: «كان محمود شكري الآلوسي مصلحاً دينياً سلفياً جمع بين مبادئ الدَّعوة الوهابية في الاعتماد على القرآن والسُّنَّة، ومحاربة البدع الدِّينية والطُّرق الصُّوفية

(1) المصدر نفسه، ص139.

(2) الكرملي، ثابت الدِّين الآلوسي،لغة العرب، المجلد 1 الجزء 5 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 1911 ص230.



وبين مبادئ النّهضة العلمية العربية الحديثة في الاهتمام بالعلوم غير الدِّينية مثل التّاريخ والفلك»[1].

ذلك، ولا يعني أن يكون له كتاب في مديح الوهابية أنه صار وهابياً، والكتاب هو «فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية للإمام محمد بن عبد الوهاب»[2]. هذا، وإضافة إلى التقاليد المنفتحة التي كان يتعامل بها الآلوسي، خلاف سلفيي الدّعوة الوهابية، كان يختلف اختلافاً كلياً معهم في الموقف مِن العلم، وقد ظهر ذلك في تأييد لدوران الأرض وعدم مركزيتها، وقد صنف كتاباً في هذا المجال «ما دل عليه القرآن الكريم مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان»، فرغ من تصنيفه في 24 شوال 1339هـ[3] المصادف 1 يوليو (تموز) 1921.

لا يخفى أن محمود شكري الآلوسي لم يكن الأول في أسرة آل الآلوسي الذين يتولون السَّلف؛ ويدافعون عن علماء السَّلفية، فيكفي كتاب عمّه السَّيد أبي البركات نعمان بن أبي الثَّناء محمود الآلوسي (ت 1899) «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» الذي دافع فيه عن الشَّيخ أحمد المعروف بابن تيمية ضد شهاب الدِّين أحمد بن محمد المعروف بابن حجر الهيتمي (ت 1567)، مع أن مذهبه كان الحنفي

---

(1) بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث 1 ص261 عن الأردني، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النّهضة (1798-1914)، بيروت 1975.

(2) الآلوسي، مادلّ عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان، ترجمة المؤلف، ص10.

(3) المصدر نفسه، ص142.



وهناك مَن يقول إن مذهب والده أبي الثَّناء كان الشَّافعي، مثلما تقدمت الإشارة[1].

لكنَّ شهرة الأسرة بالحنفية كانت قد سبقت. قال في دفاعه: «كان ينبغي مِن ابن حجر أن يعزو هذا الكلام إلى الكتاب الذي نقاه منه ونسبه إلى ابن تيمية. ثم انظر بعين التَّدبر والإنصاف إليه على تقدير صحة هذه العبارة، فهل يقتضي هذا التَّهور العظيم، والطَّعن الوخيم...»[2].

على أية حال، لم يتخذ السَّيد محمود شكري الآلوسي الدَّعوة الوهابية ويقوم بنشرها، أو العمل بتفعيلها داخل العِراق، إنما ظل على ما اتفق معها ومع السَّلفية كافة في الأمور التي تقدم ذكرها، لهذا مِن الصَّعب عده وهابياً، إنما سلفيته كانت بمستوى سلفية محمد رشيد رضا (ت 1935)، فهو الآخر كان صوفياً ونزع بعد قراءة الكتب إلى السَّلفية، التي انصب على قراءتها الآلوسي، نفسها المذكورة أعلاه[3].

هذا، ويمكن اعتبار الشَّيخ عبد الكريم بن عباس الأزجي الشَّيخلي المعروف بالصَّاعقة، نسبة إلى صحيفة أصدرها العام 1911 تحت اسم «الصَّاعقة، الشَّخصية الثَّانية المعاصرة في تبني السَّلفية، وكان شافعي المذهب، وصاحب ردود على المذهب الحنفي، ولد

---

(1) البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر 4 ص454-455.

(2) ابن الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص73.

(3) انظر: كرد علي، المعاصرون، ترجمة محمد رشيد رضا، ص334 وما بعدها.



الصَّاعقة ببغداد (1867) مِن أسرة كانت تمتهن التِّجارة، وقد قَدمت مِن حماة السُّورية إلى العراق منذ أكثر مِن مئتي عام، درس على يد كبار علماء بغداد، ومنهم السَّيد محمود شكري الآلوسي، وجرياً على عادة شيخه الأخير كان يحارب ما يسميه بالبدع والخرافات والأهواء.

كان يُدرس حسبةً، أي مِن دون أجور، وهذا ديدن معظم العلماء آنذاك. أُضطهد أيام الاتحاديين الأتراك (تسلموا السُّلطة العام 1908)، فهرب إلى نجد والحجاز، وبالمختصر كان منكباً على دراسة الحديث النَّبوي وحفظه، وكان يحفظ الأسانيد وتراجم رِجال الحديث، وما يخص الجرح والتَّعديل، وأكثر مصنفاته في الحديث، مثل: «أُصول الحديث»، «الجمع بين الأحاديث»، وله كتاب كبير في «الرَّد على الحنفية»، عرض فيه آراءهم «بما صح مِن الحديث»[1]. عاش الشيخ الصَّاعقة حتى (1959)، فكان أمام مجالاً ليتألف حوله سلفيون، ولكنَّ ليس على طريقة التَّنظيم الحزبي، إنما يمكن القول أنهم سلفية تقليديون، لا يربطهم رابط بسلفية نجد، أو مَن عُرف بالوهابيين.

واجهت الوهابية وبعدها حركة «إخوان من طاع الله»[2] النَّقد والهجوم مِن قِبل العديد مِن الشَّخصيات الثَّقافية والدِّينية العراقية، ومنهم: داود سليمان جرجيس (ت 1299هـ 1881 ميلادية)، وكان

(1) السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرَّابع عشر الهجري، ص437-440.

(2) انظر: القصيمي، الثُّورة الوهابية، ص 60.



بغدادي حنفي المذهب وصوفياً، ورحل إلى مكة والمدينة وتعلم على علمائها نحو عشرة أعوام، ويُقال أنه قد زار نجداً، ودرس فقه الحنابلة على يد أحد علمائها بمنطقة عنيزة، وأخذ إجازة منه في الفتيا، ثم عاد مرة ثانية ومرَّ بشيخه السَّابق، لكنه عاد مختلفاً مع الدَّعوة، مخالفاً لوقوع الشِّرك في الأمة، وهناك جرى جدل بينه وبين أستاذه النجدي، ولما عاد إلى بغداد شن حملة على الوهابية، كتب رسالة ضدها تحت عنوان «صلح الإخوان»، وبعث بها إلى معارفه وممَن يشاطره الرأي، وبعضهم كتب فيه وفي رسالته المذكورة مدحاً كقوله: «فضيفتها مني قريضاً مروقاً/ على أنها الحسناء واضحة الثغرِ». واجه داود ردوداً كثيرة مِن قِبل علماء نجد[1].

وممَن تولى الرَّد على الدَّعوة الوهابية ببغداد الشَّاعر والمتفلسف جميل صدقي الزَّهاوي (ت 1936)، بكتاب عنوانه «الفجر الصَّادق في الرَّد على منكري التَّوسل والكرامات والخوارق»، وقد ردَّ عليه أحد أئمة الدَّعوة الوهابية سليمان بن مصلح بن سمحان (ت 1349هـ 1930 ميلادية) بكتاب عنوانه «الضِّياء الشَّارق في ردِّ شبهات المارق»[2]. من جانبه قرض معروف عبد الغني الرُّصافي (ت 1945) كتاب الزَّهاوي المذكور ببيتين، قال فيهما[3]:

(1) انظر: السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص220 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص 264 .

(3) الرُّصافي، ديوان الرُّصافي، ص 281 .



هذا كتابٌ فيه يتضح الهُدى
علناً فتسطع للعقول حقائقُ
يا ظلمة الشُّبهات والكذب انجلي
فلقد بدا الحقُّ فجر صادقُ

كذلك كتب معروف الرُّصافي، وكان أحد أبرز تلاميذ الآلوسي[1]، وهو الذي أطلق عليه لقب الرُّصافي[2]، عن تعصب الإخوان بنجد، قُبيل القضاء عليهم مِن قِبل الملك عبد العزيز آل سعود (ت 1953) في معركة «السبلة» 30 مارس (آذار) 1929، ناشداً في قصيدته أمين الرَّيحاني (ت 1940)، الذي كان يزور نجد ويرافق الملك عبد العزيز[3]:

لقد زُرتَ نجداً يا أمين فقلُ لنَّا
أَتذكرُ مِن أخبار نجد جوانبا
فما حالة الإخوان فيها فإننا
نرى النَّاسَ عنهم يذكرون الغرائبا
فهل كفروا مَن ليس يرسلُ لحيةً
وهل فسقوا مَن ليسَ يحفي الشَّواربا
وما أنا مِن قوم يدينون باللِّحى
ولم يقبلوا إلاّ مِن الحلقِ تائبا

---

(1) عزُّ الدِّين، الرُّصافي يروي قصة حياته، ص، ص 114.

(2) المصدر نفسه ص 116-117.

(3) المصدر نفسه، ص120.



يذكر السلفي محمود المشهداني، لإحدى الفضائيات، وهو طبيب من أهالي الكاظمية ببغداد، وبدأ حياته الحركية قومياً عروبياً وأصبح رئيساً لمجلس النُّواب العراقي بعد (2003): إنه تأثر بالمد السَّلفي لما كان يسمع من تأكيده على أن «الأئمة في قريش»[1]، يعني أن السَّلفية وفرت له الجمع بين الشَّريعة والعروبة، على أنها مدرسة أو تيار وليست حزباً ولا طريقةً، وأن السَّلفية العراقية تميزت بالاعتدال ودعوتها بعيدة عن التعصب، وهو يعتقد أن السَّلفية بدأت تتعصب عندما تزاوجت مع الإخوان، ونشأ ما يُعرف بالتيار القطبي الجهادي ويدلل على أن سلفيتهم لم تكن متعصبة، وأنهم كانوا على اتصال بحزب الدعوة الإسلامية، في السَّبعينيات من القرن الماضي، الغالب منهم تحولوا من النَّاصرية إلى السَّلفية، ولم يدخل التَّكفير إلى رؤوسهم، وكذلك الطَّائفية، وكانوا على اتصال بسلفية شمال العراق، يذهبون إلى بيارة والطَّويلة وأربيل وكثيراً ما يحتمون بهم كلما اشتدت الملاحقات عليهم.

إلا أن السَّلفية بعد وجودها في تجمع بما يُعرف بـ«جماعة الموحدين» أخذوا يتدخلون في فرض الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر. فحصل أن السلفي العقيد في الجيش العراقي، ومسؤول الاستعراضات العسكرية، أسعد البيرماني كان يسكن بالوزيرية، شمال مركز بغداد، وأن هناك صاحب دكان مسيحي مجاز ببيع الخمور، وقد حاولوا تنبيهه

---

(1) النَّاشئ، مقتطفات من الكتاب الأوسط، ص62-63.



كي يغلق محله، وفقاً لما جاء في الحديث النَّبوي: «مَنْ رَأَى منكم مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1].

فهددوا الرَّجل بحرق دكانه، وقد تم فعل ذلك، ومات الرَّجل في الحريق، فألقي القبض على البيرماني وثلاثة سلفيين آخرين، ومنهم محمود المشهداني، ولم يكن مساهماً في تدبير ذلك، لكنَّ الاعترافات أتت به فاعتقل مع هذه المجموعة، وقد اعتبرت جريمة قتل وأعدم الفاعلون الثَّلاثة[2].

مِن الأسماء السَّلفية مِن السَّبعينيات إلى التِّسعينيات من القرن الماضي: إبراهيم المشهداني، وعبد الحميد نادر المُصلح، وقاسم العاني، والعميد صالح السَّامرائي، وسعدون القاضي، وغيرهم، وقد شكلوا تجمعاً تحت عنوان «جماعة الموحدين»، وأبو عذراء، وحمدي السَّلفي مستشار الملا مصطفى البارزاني للشؤون الدِّينية، وصبحي جاسم السَّامرائي[3]. إن قبول التَّنظيم في جماعة دعوية تحت الاسم المذكور، جاء مِن الجيل الجديد من السَّلفيين، الذين أتوا مِن التَّنظيم

---

(1) الكتب السِّتة، سنن أبي داود، كتاب الصَّلاة، باب: الخُطبة يوم العيد، ص1307 رقم الحديث (1140).

(2) مقابلة مع محمود المشهداني، أدلى خلالها بحديث إلى فضائية بلادي ببغداد، برنامج قلم سري، أجرى اللقاء: زاهر الموسوي، بتاريخ 16 أغسطس (آب) 2014، يوتيوب على الرَّابط:
https://www.youtube.com/watch?v=rETv9kLwJL4.

(3) تتلمذ على يد الشَّيخ السَّلفي عبد الكريم الصَّاعقة، وقد قرأ عليه كتب الحديث النَّبوي، ومن هناك يبدو أنه تعلق بالسلفية (السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد، ص286).



القومي النَّاصري. كان يرأس الجماعة إبراهيم السَّامرائي حتى انتهاء التَّنظيم[1].

ما ذكرنا مِن أمر السَّلفية ليس له صلة بسلفية أخرى حُملت مِن مصر إلى العِراق، وهي جماعة التَّكفير والهجرة، مثلما حُمل تنظيم جماعة الإخوان المسلمين وتنظيم حزب «التَّحرير»، وقصة ذلك، حسب تقرير أمني عراقي، أن المصري إبراهيم عبد العزيز قد فرَّ مِن مصر إلى العِراق بعد حادث اغتيال وزير الأوقاف الشيخ محمد حسين الذَّهبي السَّنة 1977، مِن قبل تنظيم التكفير والهجرة، التّنظيم الذي تبنى أفكار سيد قطب، أو ما يُسمى بالتَّيار القطبي.

قامت المخبرات العراقي بما عُرف لديها بـ«التشبيك» أي العمل مع الجماعة بإشراف أمني، فاكتشف أن إبراهيم عبد العزيز، المحكوم عليه بعقوبة المؤبد بمصر قام بمحاولة تنظيم شباب عراقيين، إلا أنهم رفضوا الانتماء، لكنهم لم يبلغوا عنه الجهات الأمنية المختصة، لكنه شكل قيادة للتنظيم، ولما كان الأمر يجري تحت أنظار المخابرات ألقي القبض على تلك المجموعة، وقُدمت قيادة التَّنظيم إلى محكمة الثَّورة، وهم: إبراهيم عبد العزيز، وأحمد محمد أحمد الداودي، وحسين السَّيد محمد (هدية)، وحسيني عبد الباسط، وحُكموا بعقوبات تتراوح بين المؤبد وخمس عشرة سنةً، بعد أن أُطلق سراح العراقيين لعدم توافر

---

(1) مقابلة مع محمود المشهداني، أدلى خلالها بحديث إلى فضائية بلادي ببغداد، برنامج قلم سري، أجرى اللقاء: زاهر الموسوي، بتاريخ 16 أغسطس (آب) 2014، يوتيوب على الرَّابط:
https://www.youtube.com/watch?v=rETv9kLwJL4.



الأدلة ضدهم، كذلك المحكومون، مِن قيادة فرع العراق، شملهم العفو العام[1].

أما عن تمثلات السلفية الأُخر كـ«حزب التَّحرير»، والجماعة الإسلامية الكردية، ومانتج عنها مِن سلفية جهادية فجميعها كانت عيِن اهتمام كتابنا «100 عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق» (الجزء الثَّاني: الإسلام السِّياسي السُّني)[2] فصلا حزب التحرير والحركة الإسلامية الكردية، لهذا عزفنا عن ذِكرها في هذا الكتاب.

الحملة الإيمانية

استفادت هذه الجماعات مما عُرف بالحملة الإيمانية الكبرى، فقد انتشرت السلفية داخل العراق في التسعينيات، مِن القرن الماضي، وكانت ملاحقة مِن قِبل القوى الأمنية، لكنْ في عديد مِن الحالات تحتاج السُّلطة للسلفية لتوظيفها في مواجهة الإسلام السِّياسي الشِّيعي، أو ما يأتي مِن الثَّورة الإيرانية، واشتد وجودها أكثر خلال «الحملة المذكورة التي أطلقها صدام حسين نحو العام 1994. استفادت تنظيمات إسلامية أُخر كجماعة الإخوان المسلمين أيضاً، مع أن تنظيمها الظَّاهر، الحزب الإسلامي العِراقي، كانت قيادته خارج العراق، ممثلة بإياد السَّامرائي وأسامة التكريتي وآخرين.

---

(1) رائد الأمن قيس خليل إبراهيم، تقرير حركة التَّكفير والهجرة، مديرية الأمن العامة، ص64 .

(2) مركز المسبار- دبي: الطبعة الثَّالثة 2013.



يقول الشَّيخ عدنان الدّليمي، أحد الإسلاميين والإخوان القدماء، الذي عاش تلك الفترة: «الحرب العراقية التي دامت ثماني سنوات قد أدت إلى زيادة التَّوجه الدِّيني في أوساط المجتمع العِراقي، وقد ساعد على زيادة هذا التَّوجه أن صدام حسين تبنى الحملة الإيمانية، وفرض على قيادات الحزب أن يثقفوا أنفسهم بالثَّقافة الإسلامية، فانتفع الإخوان مِن هذا التَّوجه، فنشطوا في مجال الدَّعوة، فبدأتُ بالتَّعاون مع مجموعة مِن الإخوان بنشاط ديني دعوي يهدف إلى تقوية التَّوجه الإسلامي في المجتمع، فأسهمنا في نشر الحجاب، وكنا نوزع الحجاب مجاناً لكلِّ مَن تريد أن تتحجب، وسعينا إلى بناء المساجد في المناطق الخالية منها، وقمنا بحملة واسعة في تنشيط دورات تحفيظ القرآن في المساجد، ووزعنا مئات الآلاف مِن أجزاء القرآن الكريم (لا سيما جزء عم وتبارك وقد سمع والذاريات)، وقدمنا الهدايا للمتخرجين مِن الدَّوريات، ونشرنا مجموعة مِن الكتب والرَّسائل الإخوانية، لا سيما رسائل الإمام حسن البنا، وقمنا بجولات إلى مختلف المناطق، فذهبنا إلى السّماوة والبصرة وديالى وسامراء وتكريت وبيجي والموصل وكركوك والرَّمادي والفلوجة، وحثثنا الإخوان في هذه المناطق وغيرها أن يتحركوا، فاستجاب الإخوان في كلِّ مكان وصلنا إليه، وحدثت نهضة دعوية إخوانية في جميع أرجاء العراق، وكنا في بغداد نقوم بعقد جلسات تثقيفية في جميع أنحاء المدينة في الأعظمية، وحي الشَّعب والكرادة والكرخ بمناطق مختلفة»[1].

---

(1) الدّليمي، آخر المطاف سيرة وذكريات، ص140.



وبسبب الحملة الإيمانية، وشرعية التحرك الدِّيني الدَّعوي، كان ذلك يجري، حسب الدّليمي «بدون إعاقة مِن الجهات الأمنية، وكنتُ في الكلية أوزع المصاحف والحجاب على مرآى ومسمع الجهات الحزبية (البعثية) والأمنية»[1]. بطبيعة الحال، لم يكن يُسمح، بهذه الممارسات، بشكلٍ مِن الأشكال، لولا وجود «الحملة الإيمانية».

أما عن وجود عبارة «اللّه أكبر» في العلم العراقي، وهذا قد لا يتعلق بالحملة الإيمانية بقدر ما يتعلق بمقدمات مجاراة المزاج الشعبي الدِّيني بعد الحرب العراقية- الإيرانية، فيقول الدّليمي: «حدث تقارب بين الرَّئيس صدام حسين والحركات الإسلامية، فأعلن صدام ميلاً للإسلام، وفي مؤتمر الحركات الإسلامية[2] في بغداد أعلن أنه سيرفض أي تعارض بين أفكار حزب البعث والإسلام، فلقي تأييداً واسعاً مِن المؤتمرين، وكان ضمن المؤتمر الزَّعيم السُّوداني سوار

---

(1) المصدر نفسه.

(2) عُقد في يناير (كانون الثَّاني) 1991 أي قُبيل حرب تحرير الكويت، المؤتمر الإسلامي الشَّعبي، الذي دعا إليه النِّظام العراقي، وحضره علماء دين الغالبية منهم مِن الإخوان المسلمين، وذلك حسب ما أكده الدليمي، مِن أنهم توسطوا لدى صدام في إطلاق سراح الإسلاميين المحكومين وتم ذلك بالفعل (آخر المطاف، ص139)، وفي التوقيت نفسه عُقد المؤتمر الإسلامي الشَّعبي بمكة رداً على مؤتمر العراق، وجاء ناقداً لعقد ذلك المؤتمر ببغداد، جاء فيه: «وقد لاحظ المجتمعون أن النظام العراقي مرد على استغلال الإسلام، وتبرير مظالمه به، افتراء عليه. وهذه خطيئة لا تطيق ضمائر العلماء والدعاة السكوت عليها إذ هي خطيئة تصور الإسلام على أنه دين يمالئ الظالمين، ويقر الظلم في حين أن دفع الظلم في الأرض هو أحد المقاصد الكبرى للإسلام. ومن الوقائع العلمية التي تدل على هذا الاستغلال الخبيث للإسلام، المؤتمر الذي ينظمه النظام العراقي في هذه الأيام في بغداد وتحت شعار إسلامي (...) فليس بخاف على ذي وعي وضمير ذلك التناقض القائم بين الإسلام والفكر المادي الذي هو قوام النظام العراقي» (إعلان مكة المكرمة إلى الأمة الإسلامية، قرارات المجلس التنفيذي للمؤتمر الإسلامي الشعبي، مكة المكرمة 23-25 / 6 / 1411هـ، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (30) المؤرخ في: ربيع الأول- جمادى الثَّانية 1411 ص344).



الذَّهب، فاقترح عليه أن يضمن عبارة الله أكبر على العلم العراقي، فاستجاب لطلبه»[1].

أحد أبرز المقترحين الحملة الإيمانية، كبديل للفكر القومي الذي انتفت جاذبيته، الشَّيخ عبد اللَطيف هميم، وهو رجل فكر وفقه، ورئيس تحرير وصاحب أمتياز صحيفة «الرأي» في التسعينيات، مِن القرن الماضي،أجازتها له السُّلطة آنذاك، وحاول مِن خلالها بث الأفكار الإصلاحية في أجواء كانت معتمة، الأمين الأمين العام للمؤتمر الإسلامي الشَّعبي العالمي منذ 1999، ومؤسس البنك الإسلامي العراقي ورئيس مجلس إدارته سابقاً. كان قد تحدث في مجلس دُعي إليه بحضور صدام حسين، وتكلم الشَّيخ هميم عما يدور في باله مِن مقترحات وأفكار لإصلاح الحال، بعد الحرب (1991)، وشدة الظاهرة الدِّينية، وكيف يُمَكَّن مِن تجاوز محنة الحصار.

استدعي إلى القصر الجمهوري، واقترح على رئيس الجمهوريَّة أن يُبرز الجانب الدَّيني، كي يحوي الشَّباب المتجه بهذا الاتجاه، ولكن قد لا يكون بصالح السُّلطة. حينها طلب صدام حسين منه كتابة مقترح بهذا الخصوص، بعد أن تحدث معه ونبهه بطريقة، لا يغضب عليه بها، بأن الفكر القومي ما عاد يجذب العراقيين، بعد المحن التي مروا بها، وأنه لا بد مِن البحث عن مخرج، وليكن الدِّين، كي يُنشر بشكل صحيح بدلاً مِن نشره عن طريق الآخرين بشكل فوضوي، وبذلك يأتي منه الضَّرر آجلاً أم عاجلاً.

---

(1) الدّليمي، آخر المطاف سيرة وذكريات، ص139.



دون الشَّيخ عبد اللَّطيف هميم أفكاره في ستين صفحة، ولخص منها ست صفحات، فقد لا يتسع الوقت لرئيس الدَّولة قراءة ستين صفحة. بعد نحو أسبوع سلم ما دونه إلى الرئيس، وانتظر أسبوعاً، فطُلب إلى القصر الجمهوري، أو حيث إقامة الرَّئيس، فأخذ الأخير يناقشه فقرة فقرة، وقد تفاجأ أنه وجده قد قرأها كاملة مدوناً عليها ملاحظاته، وبعد المناقشة اقتنع صدام حسين بفكرة إطلاق الحملة الإيمانية، وفي لحظتها قال للشيخ هميم: نسميها «الحملة الإيمانية الكبرى»[1].

فبدأت الحملة في جهاز الحزب والدَّولة، بإدخال منتسبي الجهاز القضائي في دورات دينية تثقيفية، وكذلك أعضاء حزب البعث الحاكم، أي القيادات الوسطية والعليا، وكذلك دخلت الحملة في الإعلام، بتكثيف البرامج الدِّينية، وهي قناة الشَّباب التي كان يشرف عليها عدي صدام حسين (قُتل 2003)، تبث صلاة الرَّئيس. يمكن حصر إجراءات الحملة الإيمانية الوطنية الكبرى بالنِّقاط الآتية، حسب ما حدثني مقترحها الشيخ عبد اللَّطيف هميم، وتأكيدها مِن قِبل آخرين عاشوا تلك الفترة:

- دخول عبارات إسلامية دينية في الخطاب السِّياسي الرَّسمي.
- تشييد أعداد كثيرة مِن المساجد خلال تلك الفترة الأهلية والحكومية.

---

(1) لقاء مع الشَّيخ عبد اللَّطيف هميم، فيينا – النَّمسا خلال مؤتمر الملك عبد الله لحوار الأديان، 18-19 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2014.



- منع تقديم الكحول في الفنادق والمطاعم، وحصرها في أماكن خاصة تكون مجازة رسمياً.
- إلزمية دراسة تفسير القرآن في المدارس الابتدائية والثَّانوية.
- بث لمدة (16) ساعة يومياً مِن إذاعة القرآن.
- كثرة الزوايا الدِّينية في الصحف والمجلات.
- إصدار دوريات إسلامية دينية، منها الأسبوعية ومنها الشَّهرية، إضافة إلى مجلات الكليات الدِّينية.
- فتح جامعة صدام للعلوم الدِّينية.
- فتح معهد لإعداد الأئمة تابع لوزارة الأوقاف.
- فتح دورات دينية متواصلة.
- إلغاء سباق الخيل (الريس) والمراهنات كافة.
- دورات دينية تثقيفية للقضاة وللموظفين مِن درجة مدير عام فأعلى، وكذلك للحزبيين من الدرجات العليا.
- التّظاهر بمحاربة البغاء، وقتل عدد من اللَّواتي يمارسنه أمام بيوتهنَّ.

من المظاهر أيضاً، أن تبث قناة الشّباب التلفزيونية صلاة صدام حسين، وأن تعلق على جدار وزارة الأوقاف صورة كبيرة لصدام وهو يصلي.



نقرأ في قانون فقه المعاملات، ومنه ما يخص التِّجارة، ما يشير إلى أن هذا النَّشاط، كان مناطاً بالشَّريعة الإسلامية، وما يتعلق بهذه الحملة، التي ظلت قائمة حتى سقوط النِّظام العراقي، ينص في مادته الأولى على الآتي: «يهدف هذا القانون إلى الارتقاء بمستوى أداء التجار وضمان تأديتهم أعمالهم التجارية بما ينسجم ومبادئ وقيم الشريعة الإسلامية السمحاء والشَّرائع السماوية الأخرى». ولتحقيق الهدف يخضع التَّاجر إلى اختبار ديني، نص المادة الرَّابعة من القانون: «تتولى وزارتا الأوقاف والشُّؤون الدِّينية والتعليم العالي والبحث العلمي اختبار التاجر المشمول بأحكام هذا القانون، وتعتمد أساسا لمادة الاختبار المعلومات الواردة في كراس فقه المعلومات المعد من وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينية».

بعدها تأتي الأسباب الموجهة لهذا القانون، وهي تأكيد الحملة الإيمانية: «انسجاماً مع أهداف الحملة الإيمانية الوطنية الكبرى، وبهدف الارتقاء بأداء التجار وتعريفهم بحقوق المواطنين عليهم وحقوقهم على المواطنين، واستلهاماً لمبادئ وقيم الشَّريعة الإسلامية السَّمحاء والشَّرائع السَّماوية الأخرى، وتجنباً لحالات الانحراف في المعاملات التجارية، ولتأمين اختبار كل من يحترف الأعمال التجارية سن هذا القانون»[1].

حتى صار يُشار إلى صدام حسين براعي الحملة الإيمانية، هذا

---

(1) قانون فقه المعاملات رقم (63) لسنة 2002 منشور في موقع، عراق 2020 على الرَّابط:
http://www.iraq2020.org/index.php?p=laws&id__book=56



ما نقرأه في الصفحة الأولى من كتاب الشَّيخ جلال الحنفي (ت2006)، إمام جامع الخلفاء ببغداد، «شخصية الرَّسول الأعظم قرآنياً»، جاء في الإهداء: «إلى راعي الحملة الإيمانية الرَّائدة في العراق، السَّيد الرَّئيس القائد صدام حسين حفظه الله ورعاه. أهدي هذا الكتاب، وهو آخر ما كتبته وصنفته، وقد جاوزتُ الثَّمانين من العمر، متقرباً إلى الله، ومُستشفعاً إلى رسوله. لا زلت راعياً للعلم وأهله وليحفظك الله»[1].

خلاصة القول: إن إعلان الحملة الإيمانية الكبرى، حسب أحد السلفيين آنذاك، شرعت وجود ظاهرة الإسلام السِّياسي، وعلى وجه الخصوص السَّلفي منه، فقد صار الحضور إلى المدارس الدينية والمساجد، في أي وقت بلا مراقبة من قِبل السُّلطة ولا أي محذور من الظاهرة الدِّينية، لأنها أصبحت رسمية، كذلك استفاد الجانب السِّياسي الشِّيعي من هذا الانفتاح الرَّسمي على الدِّين، ففي الوقت الذي كان يحاسب الشَّباب على تدينهم وإطلاق لحاهم وعلى الحجاب، غدت هذه المظاهر مقبولة رسمياً.

بهذا أعطت الحملة الإيمانية، وقد استمرت لنحو عشر سنوات، ثمارها العكسية، بتقوية الإسلام السِّياسي تحت غطائها، بجيل جديد من الدَّاخل، واشتدت ظاهرة التَّدين تأثراً بالإعلام ونهج الدَّولة الدِّيني، وهذا ما تفجر حال سقوط النِّظام بجماعات متنوعة المشارب، ولكنْ باتجاه واحد هو الاتجاه الدِّيني.

---

(1) صدر ببغداد 1418هـ 1997.



فإن نسيت فلا أنسى ذلك الشَّاب، الذي التقاني في مكتبة جامعة لندن (سواس)، العام (2003)، بعد سقوط النِّظام، وتحدث معي بلهجة جنوبية عراقية، وفهمتُ منه أنه مِن البدور، مِن منطقة الشَّطرة، وكان يرتدي ثياباً قصيرة مثل التي يرتديها السَّلفيون المتشددون، ومعلوم أن تلك المناطق بغالبيتها على المذهب الشِّيعي، ولما سألته كيف صار سلفياً، قال تحولت مِن سنوات، وجاء إلى لندن لتقديم رسالة في نقد المذهب الشِّيعي على ما أخبرني به، وإن دلَّ هذا على شيء فإنما يدل على النَّشاط السَّلفي تحت غطاء الحملة الإيمانية المذكورة.

إلى جانب ذلك استطاعت الطريقة الصُّوفية الكسنزانية كسب شباب مِن جنوب العراق، وعلى وجه الخصوص قلعة سكر، ومنهم مَن التقيته في واحدة من تكايا الطَّريقة بالسليمانية (شتاء 2012)، غير أن هؤلاء بعيدون كلَّ البعد عن التّوجه السَّلفي المذكور وعن الإسلام السِّياسي بشكل عام، إلا أنه أيضاً على ما يبدو مِن ثمرات الحملة الإيمانية.

لكنَّ إعلان التَّدين، بهذه الكثافة، على المستوى الرَّسمي والشّعَبي، ونقش عبارة «الله أكبر» في العَلم العِراقي، وحملة بناء المساجد، والموقف مع القضية الفلسطينية مِن جانب إسلامي، إلى غير ذلك مِن المظاهر، لم يقنع أُسامة بن لادن (قُتل 2011) بالنِّظام العراقي، وظل يعتبره نظاماً كافراً، ذلك عندما عرض النِّظام العراقي عليه ربط



صلة مع القاعدة، وجاء ذلك بمشورة ووساطة جماعة الإخوان المسلمين السُّوريين ثم الإخواني الشَّيخ السُّوداني حسن التُّرابي، والقصة حسب ما يرويها ضابط المخابرات، رئيس شعبة أمريكا في جهاز المخابرات العراقي بأن العراق منذ العام 1992، بعد حرب الكويت، حاول ترميم علاقاته مع بعض الدُّول، ومنها السُّعوديَّة، إلا أن الأخيرة اتخذت موقفاً متعصباً.

يقول الجميلي: «كانت لنَّا علاقة مع جماعة الإخوانِ المسلمين السُّوريين، جماعة عدنان عُقلة، هؤلاء كانوا على علاقة مع أُسامة بن لادن، وكان مقيماً في السُّودان حينها، وعرضوا علينا إقامة علاقة مع أُسامة بن لادن للعمل ضد السُّعوديَّة، واستحصلنا على موافقة (يقصد كجهاز مخابرات من صدام حسين)، بأن نبعث رسالة عن طريق الإخوان المسلمين السُّوريين وتحديداً عن طريق شقيق الإخواني عدنان عُقلة، وهو كان مقيماً في دولة عربية مجاورة للعراق، واستدعيناه إلى بغداد، والتقيتُ بهذا الشَّخص في فندق المنصور ميليا (الواقع بجانب الكرخ- منطقة الصَّالحية)، وبلغناه أن يحمل رسالة إلى أسامة بن لادن (فحواها): أنت الآن عندك موقف مِن الوجود الأمريكي في السُّعوديّة، ونحن عندما موقف ضد الوجود الأمريكي في السُّعودية، والآن أصبح العدو مشتركاً، فلنتعاون في ما بيننا في تقويض النِّظام في المملكة العربية»[1].

(1) مقابلة مع سالم الجميلي، رئيس شعبة أمريكا في جهاز المخابرات العراقي: تلفزيون روسيا اليوم، برنامج خاص: كشف أسرار غزو العراق في 20 مارس (آذار) 2013 أجرى المقابلة الإعلامي العراقي سلام مسافر، على



حمل شقيق الإخواني السُّوري عدنان عُقلة الرِّسالة مِن المخابرات العراقية إلى أُسامة بن لادن في السُّودان وعاد بعد شهر إلى بغداد وجاء بالجواب الآتي: «إن أُسامة بن لادن يرى أن النِّظام البعثي في العراق نظام كافر، وهو المسؤول عن جلب الأمريكان إلى المنطقة، وأنه لا يمكن أن يلتقي مع هذا النِّظام، أو يتعاون معه أو يعمل معه»[1]. يضيف ضابط المخابرات الكبير قائلاً: «جرت محاولات أُخرى عن طريق حسن التُّرابي، بس (لكن) أُسامة بن لادن بقي على الموقف نفسه، كان هذا إلى حد العام 1995، قبل انتقاله إلى أفغانستان»[2].

بطبيعة الحال، لسنا معنيين، في ما يخص موضوع الحملة الإيمانية، سوى بالتأكيد أنها لم تُزِل عن النِّظام النَّظرة التقليدية له بأنه غير إسلامي، على الرغم مما صُرف وضاع مِن سنوات في هذه الحملة. عدا ذلك فما اقتبسناه على لسان الجميلي خطير جداً.

الرَّابط:

https://www.youtube.com/watch?v=XEm4dBnMw-Y

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه. كذلك في المقابلة نفسها تحدث الجميلي عما دار مِن أحاديث حينها عن إيواء أبي مصعب الزَّرقاوي (قُتل 2006)، وما كان يصل مِن المخابرات الأردنية بهذا الخصوص، على أنه موجود بمنطقة البتاوين، لكن المخابرات العراقية بحثت ولم تعثر عليه. كذلك دخل العراق مخطط تفجير مركز التِّجارة الدولية بأمريكا، السنة 1992، وكان عراقياً أمريكي الجنسية، وقد ألقت المخابرات العراقية القبض عليه، حين كان متخفياً يعمل في ورشة تصليح للسيارات، وحينها أبلغ العراق أمريكا عن وجوده، عن طريق وسطاء، إلا أن الجانب الأمريكي أراد استلامه بلا توقيع محضر رسمي، وظل في السجن من (1992- 2003) فهرب عندما فُتحت السجون عندما سقط النِّظام، ولا أحد يعرف عنه شيئاً، كان يرمز له في المخابرات بـ«عبود»، وهو مِن سامراء اسمه سعيد (المصدر نفسه).



السُّنَّة بعد 2003

كنت أتيتُ تفصيلاً على الوضع السِّياسي الطَّائفي، مِن خلال دور الأحزاب الإسلاميَّة بشقيها السُّني والشِّيعي، في كتاب «100 عام من الإسلام السِّياسي بالعراق»، تناول الجزء الأول منه الإسلام السِّياسي الشِّيعي بينما تناول الجزء الثَّاني الإسلام السِّياسي السُّني، وأتينا فيه على نسب الانتخابات والسُّلطة، وما تشكل مِن أحزاب قبل أبريل (نيسان) 2003 وما تشكل بعدها، وكيف جرت الاصطفافات الطَّائفية حتى تحولت الدَّولة إلى شركة محاصصة بين تلك الأحزاب.

لا ضير في أن نُذَكِّر ببعض النِّقاط، التي تناولناها في الكتاب المذكور، وما استجد بعده، لأنه حصر مادة البحث خلال قرن مِن الزَّمان، مِن 1906 وحتى 2007. حدث بعد أبريل (نيسان) 2003 تحول كبير في حياة العراق السِّياسية، وقد حصل هذا عبر الاجتياح الأمريكي، أي إنها حالة غير عراقية وغير عادية، مثلما كانت تحصل الانقلابات قبل ذلك، وتبقى الدّولة قائمة ومؤسساتها كافة، وما يتغير هو هرم السَّلطة. لكن علينا التأكيد أن ما حصل لم يكن في معزل عن سياسات النِّظام السَّابق في مختلف المجالات، شدة الدّكتاتورية مِن جانب والحروب والحصار مِن جانب آخر، ووجود الثَّورة الإيرانية والصَّحوة الدِّينية بفعلها وفعل ما حصل بأفغانستان (1979- وحتى الآن).



بعد نجاح الاجتياح الأمريكي وسقوط النِّظام، ووجود الفوضى العارمة وإعلان الدِّيمقراطية، مِن دون تهيئة بفترة انتقالية كافية، جرى الاعتماد منذ مجلس الحُكم (2003-2004)، على المحاصصة الطَّائفية، في وقتها أعلنت القوى السِّياسية السُّنية عن نفسها في تحالف خاص، وجرى منذ الانتخابات الأولى (2005) وحتى انتخابات 2014 على هذا المنوال، فخلال ذلك تعمق الحس الطَّائفي، وعلى وجه الخصوص في حوادث (2006-2007).

كان الشعور لدى القوى السياسية الدِّينية الشِّيعة أنها حصلت على حقها الطَّائفي في إدارة البلاد، على أن الفترات السَّابقة كان الحُكم بيد السُّنَّة، والحقيقة بدأ العهد الملكي ثم العهود التي تلته بذوبان هذه الفكرة، الموروثة مِن العهد العثماني، صحيح أن رأس النِّظام عادة سني، يأتي عبر الانقلابات العسكرية، بعد الفترة الملكية (1921-1958)، لكن مشاركة الشِّيعة والسُّنة لا تعتمد على النسبة الطَّائفية بقدر ما تعتمد على الولاء للسلطة أو الحزب الحاكم.

أما شعور القوى السُّنية السياسية، بل حتى القبلية، أنهم يعيشون الإقصاء والتمييز الطَّائفي، وكأن المظلومية التي كان الشِّيعة يتحدثون بها تحولت إلى السُّنَّة، وما زال الحال هكذا، قوى شيعية تشعر بأحقيتها بالسُّلطة وأنها أشركت السُّنة على الرّغم، مِن حقها، عبر الانتخابات، بإدارة البلاد بمفردها، بينما القوى السُّنية تعتبر البلاد قد أصبحت رهينة لدى الإيرانيين، وأنهم ملاحقون باجتثاث البعث (القانون الذي



أُعلن في زمن الحاكم الأمريكي 2003) ومادة «أربعة إرهاب»، وهذا ليس بعيداً كلياً عن الحقيقة، بل استخدم طائفياً.

لهذا اضطرت المحافظات السُّنية إلى إعلان الاعتصامات لمدة عام تقريباً؛ وبدلاً مِن الاستجابة لمطالبهم أو بعضها، وكان مقدوراً عليها، استخدمت حكومة نوري كامل المالكي القوة لتفريقها (شتاء 2013)، واعتقال أحد أعضاء البرلمان العراقي، مِن قادة الاعتصامات، بعد قتل شقيقه ومحاكمته بـ«أربعة إرهاب»، وقبلها تمت محاكمة نائب رئيس الجمهورية طارق الهاشمي غيابياً، والحكم عليه بالإعدام، مما هيأ الظرف لتنظيم الدولة الإسلامية وقبلها القاعدة بالوجود في المناطق الغربية والموصل، وما هي إلا شهور، أي في العاشر مِن يونيو (حزيران) 2014 وتجتاح عناصر «داعش» الموصل وتعلن منها الدولة الإسلامية، وبلا شك كان الضغط على ضباط الجيش السَّابق وتعرضهم للاغتيالات وقطع رواتبهم وشمول البعثيين بالاجتثاث غذى القاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية بالمقاتلين القياديين وسهل وجود الحواضن لهما.

لكن معالجة الأمر لم تكن صائبة، إنما أدت إلى ثبات داعش في تلك المناطق، والسبب أنها أصبحت بين ضغطين «داعش» والميليشيات الشِّيعية، ومثلما تقدم في الفصل الأول مِن هذا الجزء، أن فتوى الجهاد الكفائي التي أعلنها المرجع الشِّيعي السَّيد علي السِّيستاني (13 يونيو/ حزيران 2014) قد استغلت بذكاء وتشكل وفقها الحشد الشَّعبي.



هناك محنة حقيقية لدى أهل المناطق الغربية وهي إما العيش تحت سيطرة داعش، وهي صعبة وعسيرة للغاية، وإما التشرد في الملاجئ تحت ظروف لا إنسانية. ليس السُّنَّة يعشيون هذا القلق إنما العراق كافة أصبح، وفق السّياسات الطّائفية، على كف عفريت، وقد يصل الإنسان إلى التفكير في أن يبقى العراق أو لا يبقى، لهذا أخذ البعض يطرحون حل التقسيم، وهذا بحد ذاته محفوف بالمخاطر، فالحرب ستكون على الماء والنِّفط والتُّراب.

في ختام هذا الفصل، أود الإشارة إلى مثال على ردة الفعل الطّائفية، وكيف تدرجت بتأثير الخطاب الطّائفي، الذي مارسته الأحزاب المتنفذة في السُّلطة بعد أبريل (نيسان) 2003 ، فمَن يقرأ ويسمع مقابلات الشّيخ حارث الضّاري (ت 2015) يحكم عليه بلا تردد بالعنف والتزمت، لا السِّياسي الذي يحاول استغلال الظّرف لقضيته، والسبب أنه يتعامل بردة فعل لا بسياسة الممكن، مع أنه لم يكن على وئام مع النِّظام السَّابق، وسمعتُ هذا من زملاء له في الجامعة، وسمعتُ منه شخصياً أن عزة الدُّوري كان يتعقبه، وقد أثير ضده قوله بتحريم ما حصل بالكويت (أغسطس (آب) 1990)، وخرج مِن العراق خشية تمادي هذا الشَّخص المذكور.

فحتى بدايات ما بعد الاجتياح الأمريكي ظل الشَّيخ حارث مصوباً غضبه على المحتلين مِن دون الدُّخول في مواجهة مع القوى الشِّيعية السِّياسية، فهو إثر مقتل السَّيد محمد باقر الحكيم (2003) أصدر بياناً شاجباً نقتبسه نصاً من موقع «هيأة علماء المسلمين في



العراق»: «بكل أسى وأسف تلقت هيئة علماء المسلمين في العراق نبأ اغتيال المرجع الديني آية الله سماحة السيد محمد باقر الحكيم. وهي إذ تستنكر هذا العمل الإجرامي وغيره من الأعمال التي يُستهدف بها علماء الأمة ومراجعها ورموزها الإسلامية والوطنية، تجزم بأن هذه الأعمال لا يقصد منها إلا إثارة الفوضى والاضطراب في هذا البلد في الوقت الذي يعمل فيه المخلصون من أبنائه لجمع الكلمة ورص الصف والقضاء على الفتن التي يؤججها الأشرار ويستثمرها الأعداء الذين لا يريدون بالعراق وأبنائه إلا الشر. تغمد الله الفقيد بعفوه وغفرانه. وإنا لله وإنا إليه راجعون. هيئة علماء المسلمين في العراق. المقر العام 3/ رجب/1424هـ 30/آب/2003)»[1].

فمَن يقرأ هذا البيان، الذي تظهر فيه العاطفة الوطنية جلية، يدرك أن مثل هذا الشخص، المحسوب على أنه مِن أعنف المعارضين وأشدهم غضباً، وهناك مَن يصفه بالطَّائفية والتعصب، كان يمكن أن يجري التَّفاهم معه، قبل أن تتورم القلوب بالضغائن وتزداد الفُرقة. كان حتى تلك اللحظات، وما بعدها، وحسب هذا البيان الشَّاجب، لمقتل أحد زعماء الإسلام السِّياسي الشِّيعي، وسواه مِن البيانات التي استمرت تشجب كلَّ تفجير ضد تجمع مناسبة شيعية، أن يتم التقارب، ونحن عندما نأتي بمثال الشَّيخ حارث الضَّاري نأتي بالأقصى تشدداً ضد الوضع السياسي العراقي الجديد.

---

(1) بيان رقم (5) حول اغتيال السيد محمد باقر الحكيم رئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، هيأة علماء المسلمين، على الرَّابط:

http://www.iraq-amsi.com/Portal/news.php?action=view&id=853681&2159f9216c0b60f52ae54f3ca016ea



التقيتُ الشَّيخ حارث بن سليمان بن محمود الضَّاري في مؤتمر ضم الإسلاميين وغير الإسلاميين (الدوحة- أكتوبر/ تشرين الأول 2012)، رحب بي الرَّجل كثيراً، قائلاً: «كتبت كثيراً ضدي». قلت: ما كتبته كان ضد الهيئة. في هذه الأثناء مرَّ رجل، أحسبه قطرياً، وسلم عليه وقال: «يا شيخ حارث أما ترى ما يفعله الشّيعة الفرس بالعراق»؟ فأجابه بعدم الارتياح: «مَن ذكرتهم هم أهلنا أرجوك هذا الكلام لا نريده». خجل الرَّجل وانسحب. لحظتها سألته: هل بينكم وآل الجلبي صداقات وشراكات سياسية قديمة، حسب ما أشار السياسي أحمد الجلبي؟ قال: نعم، وتحدث بتفاصيل أكثر.

مما قاله أنه لا يقر الوضع الحالي، وحجته أنه من تصميم الأمريكان، وأن الاجتياح (أبريل/ نيسان 2003) والطَّائفية أُسا الخراب، وتحدث عن توافق أمريكي- إيراني في شأن العِراق. قلت له: لكن هناك إمكانية للمعارضة بشكل آخر، ورفع السِّلاح لَا يجدي نفعاً. قال: «لم أرفع سلاحاً إنما هناك محتل لم يخرج بعد، وبهذا لا يمكن أن نقف ضد مَن يرفع السِّلاح، وقد شجبنا كل تفجير في حسينية أو مسجد». بالفعل لم يفت الهيئة تفجير أو مقتلة ضد أي جماعة عراقية دون شجب، حتى صارت بياناتها بمثابة سجل وقائع. ثم تحدث عن الطَّائفية، وأن الأحزاب الفاعلة ذات مبنى طائفي. فقلت: ألم تكن في تنظيم الإخوان المسلمين وهي جماعة طائفية؟ نفى ذلك نفياً قاطعاً. وماذا عن هيئة العلماء أليست طائفية؟ قال: «معنا شيعة».

ليس لأحد أن ينكر على الشَّخ الضَّاري وطنيته بما يعمل مِن



أجلها بطريقته، كذلك الظَّرف العصيب قد لا يترك مجالاً للتوسط والخطاب الهادئ، مع الأخذ بالاعتبار أنه ليس وحده في الهيئة، هناك حوله ممَن لا يجد في الحوار طريقاً، ويظهر على الشاشة ويقول إن القاعدة تعمل من أجل إخراج الأمريكان، متناسياً أنها قتلت من العراقيين الكثير وبأساليب وحشية، ولا نظن أن أبا مصعب الزرقاوي (قُتل 2006) وخلفاءه كانوا إنسانيين إلى حد يثمن فعلهم على أنه مقاومة. سألته عن تأييد القاعدة في بعض التصريحات قال: «لم أؤيد سوى مَن قاتل المحتل». ثم ذكرته كيف أصبحت مرشداً لجماعات مسلحة؟ قال: «بعثوا برسالة طلبوا مني رأياً شرعياً، ولم نؤيد غير ما يرتبط بمقاومة المحتل».

ظل الشَّيخ الضَّاري مأسوراً لثورة العشرين (يونيو/ حزيران 1920)، فبنى تحالفاته مع آل الخالصي مثلاً على ما كان بين مهدي الخالصي (ت 1925) وضاري المحمود (ت 1928). جمع بين مشيخة القبيلة (زوبع) والدِّين، وهو باحث وأكاديمي جدير في تخصصه بالحديث، دخل السِّياسة بردة فعل شديدة لظرف ملتبس وعصيب، ولم أره ذلك الإرهابي مثلما وصفه خصومه وبالغوا في الوصف. نظرتُ إليه خارج تأثير الظَّرف.

أعذره على موقف وألومه على آخر، وأرى ما بينه والآخرين مِن الجماعات المعادية للوضع بالعراق، على حد ما يظهره مِن دعوة لوحدة البلاد القول: «ليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأصابه» (نهج البلاغة). كان أمام هيئة علماء المسلمين طريق وأسلوب آخر



لا يجعلها تقصي نفسها وتقصي الآخرين عنها، ومِن الطَّرف السُّني قبل الشِّيعي والكردي. لم يكن الشَّيخ الضَّاري سياسياً ولا حزبياً ولم يكن له نية العودة إلى العراق وتسلم قيادة جماعة دينية، لولا الإلحاح الذي مورس عليه، فجاء تعامله مع السِّياسة تحصيل حاصل، ومِن خلال وجوده في قيادة الهيئة تعامل بردة فعل شديدة، والكل يعرف أن السياسة فن قبل أن تكون ردة فعل.

كذلك أقول: لو صار التوجه الفعلي باتجاه المواطنة لا المحاصصة والطَّائفية، مِن قِبل الأحزاب المتنفذة، لكانت ردة الفعل أخف بكثير. بطبيعة الحال، لم يبق الخلاف محصوراً بين هيأة علماء المسلمين، التي تعتبر نفسها ممثلة أهل السُّنَّة بالعراق فقهاً وسياسةً وموقفاً أيضاً، مع القوى الدِّينية الشِّيعية، إنما خلافاتها كانت ربَّما أكبر مع أطراف سُنية، كالحزب الإسلامي العراقي، جماعة الإخوان المسلمين، والجماعة السَّلفية، وقد جاء على لسان محمود المشهدني، السابق الذِّكر، أنهم شكلوا هيأة موازية لهيأة علماء المسلمين، تحت عنوان «هيأة الدَّعوة والإفتاء»[1]، لكنها لم تستمر في الوجود.

أذكر في ختام هذه النبذة ما بعد (2003)، بما يجيب بقوة، مِن قبل أكثر من أحد عشر قرناً، ما حصل ببغداد من طائفية العصر، وما وراءها مِن مصالح سياسية، وهي وباء العِراق، بخبر شحاذيَّن

(1) مقابلة مع محمود المشهداني، أدلى خلالها بحديث إلى فضائية بلادي ببغداد، برنامج قلم سري، أجرى اللقاء: زاهر الموسوي، بتاريخ 16 أغسطس (آب) 2014، يوتيوب على الرَّابط:
https://www.youtube.com/watch?v=rETv9kLwJL4.

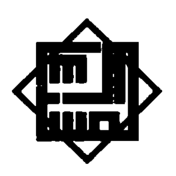


ببغداد العباسية. قال القاضي أبو علي التَّنوخي (ت 384هـ) ناقلاً عن جماعة مِن شيوخ بغداد: «إنه كان بها في طريق الجسر سائلان أعميان، يتوسل أحدهما بأمير المؤمنين عليٍّ عليه السَّلام، والآخر بمعاوية، ويتعصب لهما النَّاس، وتجيئهما القطع دارَّةً. فإذا انصرفا جميعاً اقتسما القِطع(النقود)، وإنهما كانا شريكين يحتالان بذلك على النَّاس»[1]. يغلب على ظني أنه مثال صادق عمَّا يحدث، وتستغله الأحزاب والشَّخصيات الطَّائفية.

---

(1) التَّنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة 2 ص358.





مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: 4774 380 4 971+

فاكس: 5977 380 4 971+

info@almesbar.net



الأَدْيانُ والمَذاهِبُ بالعراق
ماضيها وحاضرها الجزء الثاني

يأتي الجزء الثاني مِن كتاب الأديان والمذاهب بالعراق حافلاً بالمذاهب الإسلامية العراقية الحيّة؛ نشأة كل منها، ثم تطورها عبر التّاريخ ومؤثرات السّياسة عليها، وما بينها مِن تعايش وتكاره. جرى الحديث عن الوجود الشّيعي بالعراق، خلاصة خمسة عشر قرناً، وماهو دوره في السياسة، حتى تطورات ما بعد (نيسان/ أبريل 2003).

كذلك حفل هذا الجزء مِن الكتاب بدراسة المذهب الحنفي، منذ بداية ظهور مقالات أبي حنيفة الفقهية، والنزاع بين هذا المذهب وبقية المذاهب السّنية، أشار المؤلف إلى تميز المذهب الحنفي عن بقية المذاهب، من ناحية انفتاحه وتسامحه، تجاه أهل الأديان، ثم تعقبه دراسة المذهب الشّافعي فالمذهب الحنبلي. كذلك تضمن هذا الجزء بحثاً عن السلفية العراقية، وكيف انتعشت في ظل الحملة الإيمانية. مع التعمق في العلاقة بين المذاهب، في أوجه الإقصاء وأوجه اللقاء، منذ النشأة وحتى بعد (2003)، جرت الدراسة مِن الجانب التاريخي التراثي والجانب الاجتماعي الماضي والحاضر.







